





# فہرست کتاب بوارق لامعہ در رد برہین قاطعہ گنگوہی

صفحہ ۱	عبارت علامہ شامی فقیر در بارہ و ماہیت	کے بارہ میں قبول نکلیا اور یہ حیلہ کیا کہ مخالف نص
صفحہ ۲	نجد سند اور اسکا حال	ہو کذب باری ہی تو مخالف آیت من صدق کی ہی کیوں قبول کیا
صفحہ ۳	حال ماضی قریب و سبب تالیف کتاب انوار	کذب باری کو ممکن کہنے سے امکان قیام حوادث کا
صفحہ ۴	انوار سا طعنے مقابلہ میں کسی عدو احمد نے	ذات بارے تعالیٰ میں لازم آویگا
صفحہ ۵	دفتر گالیوں کا تالیف کر کے اسکا نام برہین قاطعہ کہا	دعویٰ تو حنفیت کا ہی اقوال مارتید یہ حنفیہ کو چھوڑ کر
صفحہ ۶	مولوی رشید احمد گنگوہی نے اس کتاب کو دیکھ کر	اشاعرہ کی طرف رجوع کی انکے قوسے سند بکڑی
صفحہ ۷	پسند فرمایا اور چھپوا کر لوگوں کو گمراہ بنا یا	رد المحتار کی عبارت جو مخالف مقصود تھی چھوڑ دی
صفحہ ۸	کوئی اپنی سادہ لوحی سے خاکسار کی طرز	نقول علماء در بارہ عدم جواز خلاف وعید
صفحہ ۹	تحریر کو خلاف تہذیب سمجھیں	جامع برہین نے آنحضرت صلعم کو کن الفاظ سے تعبیر کیا
صفحہ ۱۰	سے صفحہ ۲۹ تک چند کیو و جامع برہین کا بیان	خاتم النبیین صلعم کے محال ہونے کا بیان
صفحہ ۱۱	جواب اس مضمون کا کہ امکان کذب باری	امام تورپشتی کا قول کہ قائل امکان نبی بعد آنحضرت صلعم کی کفر ہے
صفحہ ۱۲	مسئلہ جدید نہیں قدما میں اختلاف ہوا	ممتنعات و واجبات کی تحت قدرت ہونے سے محض
صفحہ ۱۳	کذب ایسی خسیس چیز ہے کہ ابلیس نے نبی احتراز چاہا	خدا تعالیٰ لازم نہیں آتا
صفحہ ۱۴	مولوی رشید احمد کا اعتقاد و حاکم کے خیالی نہیں	اس قول انعم علی میں کہ اس عالم سے بدیع تر ممکن نہیں
صفحہ ۱۵	فیہ ذہب اللہ کے مضمین اور اسکا نوٹس لڑنے کا دیا	خدا تعالیٰ کی طرف عجز کی نسبت نہیں
صفحہ ۱۶	دعویٰ امکان کذب کیا دلیل خلف عید کی لائی	ان شد علی کلشی قدیر میں وہ شیشی مراد ہے جسکا
صفحہ ۱۷	کتاب عمدہ میں ہے کہ تخلف مومنین	وجود حال یا مال میں ہووے
صفحہ ۱۸	نارین عقلا و شرعا حنفیہ کے نزدیک جائز ہے	نظیر خاتم النبیین اگر ان شد علی کلشی قدیر میں داخل ہوگی
صفحہ ۱۹	خلف وعید کی جواز کا باب کہولنا قرآن	تو وقوع نظیر ضرور ہوگا ورنہ عجز خدا تعالیٰ کا لازم آویگا
صفحہ ۲۰	وکل شریعت پر طعن کی طرف مفضی ہے	ممتنع بالغیر بھی تحت قدرت نہیں ہے جس سے مشیت
صفحہ ۲۱	نقل اقوال علماء در بارہ امتناع کذب باری تعالیٰ	متعلق نہیں اس پر خدا تعالیٰ کو قائل کیا جائے
صفحہ ۲۲	تعالیٰ و تحسان جو ملحق بالاجماع میلاد شریف	جس مقام پر خدا تعالیٰ بے گنا ہونکی سزا کا ذکر کیا ہے



کچھ دلائل تین رکعت و تراشبات کی	صفحہ ۹۵	جن لوگوں کو بغیر نذر کے بخشید گا اس پر وہ لوگ مستثنیٰ ہیں	صفحہ ۹۵
صاحب انوار کے حق میں یہ کہنا کہ ایمان کا کیا ٹھکانا ہے	صفحہ ۹۶	عبارت برائین سے دو عقیدہ فاسد پیدا ہوئی	صفحہ ۹۶
درپردہ حنفیہ کے حق میں اولاً مذہبی ہے	صفحہ ۹۷	اس قول کا جواب کہ آنحضرت صلعم کو کیا بھائی	صفحہ ۹۷
امام ابن الہمام کے قول سے یہ ظاہر نہیں کہ تراویح کی	صفحہ ۹۸	کہہ دینا موافق نص سے	صفحہ ۹۸
آٹھ رکعت ہی سنت ہیں نہ بیس	صفحہ ۹۹	حدیث نبوی است کیلئے علی صفت کو دیا تکم	صفحہ ۹۹
ابن الہمام پر مجدد الف ثانی کا اعتراض دربارہ اشاہ سبابہ	صفحہ ۱۰۰	نفس قدسیہ نبویہ باقی نفوس سی یا بیت یمن مخاوی	صفحہ ۱۰۰
روایات بیس رکعت تراویح علماء مذاہب اربعہ	صفحہ ۱۰۱	اور حضرت مجدد کا قول کہ امکان آنحضرت صلعم	صفحہ ۱۰۱
بیس رکعت تراویح حدیث نبوی مرفوع سے ثابت ہیں	صفحہ ۱۰۲	عالم امکانین نہیں اس سے فوق ہے	صفحہ ۱۰۲
اور ضعف سند محکوم ضرر نہیں	صفحہ ۱۰۳	آنحضرت صلعم کو حکم انابث مشکلم کہنے کا بطور	صفحہ ۱۰۳
امام ابن الہمام رحمہ کے قول کا جواب	صفحہ ۱۰۴	تواضع تھا	صفحہ ۱۰۴
حدیث عائشہ رضی عنہا سے بیس رکعت رو نہیں ہو سکتے	صفحہ ۱۰۵	جامع برائین کو لفظ نص کے معنی سو جھے	صفحہ ۱۰۵
جامع برائین کی لازمہ ہی ثبوت اسکے قول سے اور اسکے	صفحہ ۱۰۶	آنحضرت صلعم کو باب کہنا شرعاً گنجائش رکھتا ہے	صفحہ ۱۰۶
دو قول میں تناقض	صفحہ ۱۰۷	حدیث و دوت قدرائیت اخوانی سے جامع ہیں	صفحہ ۱۰۷
اسکے ہی قول سے جامع برائین کے قول سے امور عقیدہ مخفی	صفحہ ۱۰۸	بہائی کہہ کر جواز ثابت کرتا ہے اور اس کا جواب	صفحہ ۱۰۸
وغیرہ کا ثبوت ہوا اور سالہ برائین قاطعہ اسکی ہی قول سے رو ہوا	صفحہ ۱۰۹	یہ فرق پس خوردہ چلنے والا عبد الوہاب نجدی کا	صفحہ ۱۰۹
<b>بحث محفل میلاد شریف</b>	صفحہ ۱۱۰	ہر نجد موافق حدیث کے مقام شیطانی ہے	صفحہ ۱۱۰
نقل اقوال جلال الدین فاکہانی منکر محفل میلاد کی رو کے	صفحہ ۱۱۱	معنی عرفی کی خلاف لغوی معنی مراد لینا	صفحہ ۱۱۱
بارہ میں اور یہ انکار فاکہانی دلیل شرعی نہیں ہے	صفحہ ۱۱۲	بطور تاویل کی عند العلماء مقبول نہیں	صفحہ ۱۱۲
صحابی رضی کی مخالفت مضر اجتماع کو نہ ہوئی تو فاکہانی	صفحہ ۱۱۳	قول مذکور میں دعائے رسالت کا وہم بقصد ضامی عد ہو گیا	صفحہ ۱۱۳
کی مخالفت کیونکر مضر ہوگی	صفحہ ۱۱۴	ممانعت بین الشیخین اخوت کو مستلزم نہیں	صفحہ ۱۱۴
مخالفت جمہور کی بدعت میں شمار کیجاتی ہو قول	صفحہ ۱۱۵	ممانعت بین الحيوان الانسان میں سات تالیف ہیں	صفحہ ۱۱۵
نعمی شعبی مخالفت غیر ہمارے سبب غیر معتبر ہے	صفحہ ۱۱۶	کسی سے اخوت ممانعت کو لازم نہ ہو مفہوم نہیں	صفحہ ۱۱۶
اختلاف کی حالت میں قول اکثر کا لیا جاوے	صفحہ ۱۱۷	جامع برائین کا یہ مضمون کہ ایک رکعت وتر پر	صفحہ ۱۱۷
اکل پچھ مسائل میں کلام کرنا جاہل شقی کا کام ہے	صفحہ ۱۱۸	طعن کہ صاحب انوار کی ایمان کا ٹھکانا نہیں	صفحہ ۱۱۸



صفحہ ۱۱۸	محفل میلاد شریف اہل اسلام کی بڑی بین متعاون متعاہد	۱۱۸
صفحہ ۱۱۹	اجماع لاحق مع مخالفت سابق کو مقبول ہے	۱۱۹
صفحہ ۱۲۰	اتفاق محققین غیر مجہدین ہی مانند اجماع کے	۱۲۰
صفحہ ۱۲۱	حجت ہر اور قول مروج پر فتویٰ دینا جہل و حق جہل ہے	۱۲۱
صفحہ ۱۲۲	شہر کلچری گنجی والا جامع برہین نے لکھا تھا اسی	۱۲۲
صفحہ ۱۲۳	پر صاق ہر اور حدیث غیر کیا وہ میں اس کی تقریر پر ہے	۱۲۳
صفحہ ۱۲۴	بعض امور شرعیہ محدود و مقدر	۱۲۴
صفحہ ۱۲۵	ہوتی ہیں بعض غیر محدود و غیر مقدر	۱۲۵
صفحہ ۱۲۶	توضیح کی عبارت میں جامع برہین کی خیانت	۱۲۶
صفحہ ۱۲۷	اجماع سند پر مبنی نہ ہونا اور لذاتہ حجت ہونا کا بیان	۱۲۷
صفحہ ۱۲۸	جامع برہین امام جلال الدین سیوطی کے قیاس کو	۱۲۸
صفحہ ۱۲۹	غیر صحیح اور اصل قیاس کو فاسد کہتا ہے	۱۲۹
صفحہ ۱۳۰	کوئی ایسی حدیث موجود نہیں جس میں محفل میلاد کا عدم	۱۳۰
صفحہ ۱۳۱	جواز و قیاس جلال الدین بن حجر اس سے مخالف معلوم ہو	۱۳۱
صفحہ ۱۳۲	جامع برہین اپنی جہالت عدم تقید مطلق پر اجماع بتاتا ہے	۱۳۲
صفحہ ۱۳۳	قیاس جلال الدین سیوطی و دیگر علماء سے	۱۳۳
صفحہ ۱۳۴	تقید مطلق لفظ لازم نہیں آتی	۱۳۴
صفحہ ۱۳۵	ان حضرات کو علم اصول سے خبر نہیں اور یہ	۱۳۵
صفحہ ۱۳۶	تقید مطلق سے واقف نہیں	۱۳۶
صفحہ ۱۳۷	امام صاحب کے نزدیک حدیث ضعیف قیاس اولیٰ ہے	۱۳۷
صفحہ ۱۳۸	پس کے دن آنحضرت صلعم کے روزہ ہر دن معین ہیں	۱۳۸
صفحہ ۱۳۹	شکر نعمت کا ثبوت اور بیع الاول کے فضیلت کا ثبوت	۱۳۹
صفحہ ۱۴۰	قرون ثلاثہ میں نہونیسی محفل میلاد بدعت ہو تو شرع	۱۴۰
صفحہ ۱۴۱	بخاری و مسلم و جلوس شتا بندی وغیرہ میں دیو	۱۴۱
صفحہ ۱۴۲	میں ہوتا ہر قرون ثلاثہ میں نہ تھا بدعت ہونا چاہیے	۱۴۲
صفحہ ۱۴۳	اصل میلاد شریف ابن حجر کے بارہ میں	۱۴۳
صفحہ ۱۴۴	گفتگو جامع برہین کی دیکھو	۱۴۴
صفحہ ۱۴۵	اس قول جامع برہین کا جواب کہ روزہ عاشور بطور شکر نہ تھا	۱۴۵
صفحہ ۱۴۶	آنحضرت صلعم قبل نبوت ہی عمل شریعت سابق کرتی تھی	۱۴۶
صفحہ ۱۴۷	تو تابع کسی نبی ص کی نہ تھی	۱۴۷
صفحہ ۱۴۸	اس قول جامع برہین کا جواب کہ اعادہ شکر و سرور کا	۱۴۸
صفحہ ۱۴۹	شارع نے نہ جوڑ دیا تھا	۱۴۹
صفحہ ۱۵۰	جامع برہین نے تحریف معنوی حدیث کی کی	۱۵۰
صفحہ ۱۵۱	جامع برہین نے حدیث خالفوا لہود بخاری و مسلم کی	۱۵۱
صفحہ ۱۵۲	عید عاشور میں وارد ہونا کہا اور بخاری و مسلم	۱۵۲
صفحہ ۱۵۳	میں یہ حدیث اس بارہ میں نہیں ہے	۱۵۳
صفحہ ۱۵۴	قول قسطلانی علی عادتہ سر صوم عاشور شکر انہو باتا	۱۵۴
صفحہ ۱۵۵	ہر اور قسطلانی میں صرحہ شکر انہو موجود ہے اس کا خیال نہیں	۱۵۵
صفحہ ۱۵۶	عزہ و جمعہ پر صحابہ رضوانی اطلاق عید کیا ہر اور نہیں	۱۵۶
صفحہ ۱۵۷	روزہ جائز ہے ایسے عاشور میں ہی جائز ہے	۱۵۷
صفحہ ۱۵۸	الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے	۱۵۸
صفحہ ۱۵۹	فقہاء کی اتفاق کی ایک شخص مخالف ہو تو یہ اختلاف نہیں	۱۵۹
صفحہ ۱۶۰	کوئی قید ہوتی تب ہی قول محفل تحتائیت کی منافی نہیں ہوتی	۱۶۰
صفحہ ۱۶۱	قناویل روشنی کی قدر حاجت کے زیادہ ہو تو جواز	۱۶۱
صفحہ ۱۶۲	ان کا بھی کتب سے مفہوم ہے	۱۶۲
صفحہ ۱۶۳	فاسق کو محفل میلاد میں بلائے سے کچھ خرابی مٹھلین نہیں	۱۶۳
صفحہ ۱۶۴	بیان ان احادیث کا جو اصول میلاد کے ہیں	۱۶۴
صفحہ ۱۶۵	فرقہ بدعتیہ کی عادت ہمیشہ کی ہے کہ جہور کے مسائل کو آیت	۱۶۵



۱۶۳ صفحہ	حدیث پیش کر کے اتھانا چاہتے ہیں	۱۸۱ صفحہ	یہ معنی حدیث ماراہ المسلمون کی جامع برائین کے اختراع ہونے
۱۶۵ صفحہ	جامع برائین کڑوڑوں علماء کے فتوے کو غیر ملتفت الیہا کہتا ہے تفرقہ بدعیہ	۱۸۲ صفحہ	قول جامع برائین مفہوم ہے کہ اجماع و استحسان کے
۱۶۶ صفحہ	جامع برائین کا محفل میلاد کو صلوٰۃ رغائب پر قیاس کرنا جہالت ہے	۱۸۳ صفحہ	سند قیاس ہو تو جائز نہیں ہے
۱۶۷ صفحہ	صلوٰۃ رغائب کا وجہ علماء کرام صوفیہ عظام میں نہیں ہوا	۱۸۴ صفحہ	علماء مستبطنین کی مجرد فتوے اجماع منعقد ہو جاتا ہے
۱۶۸ صفحہ	آیت میں تحریف معنوی کی ہے	۱۸۵ صفحہ	ہماری فقہاء عرف و تعامل ایک موضع و ایک زمانہ
۱۶۹ صفحہ	اہل بیت و صدقہ کو ایک روئے تحریف معنوی آیت کی ہے	۱۸۶ صفحہ	کا ہی معتبر ہونا فرماتے ہیں
۱۷۰ صفحہ	آیت و العالمین علیہا کی طرح معلین اور مدبرین	۱۸۷ صفحہ	قول جامع برائین کا یہ ہے کہ دس یا پنج کا طائفہ
۱۷۱ صفحہ	بالجبر کو شامل نہیں	۱۸۸ صفحہ	من امتی و طوبی للغریبار کا مورو ہے
۱۷۲ صفحہ	جبریطبری سنی بھی تحریر غسل و مسح پاؤں کا قائل ہے	۱۸۹ صفحہ	جلال الدین ابن حجر مستبطنین میں سے نہ ہوتی تو
۱۷۳ صفحہ	حدیث لایزال طائفہ سے مراد عرب یا	۱۹۰ صفحہ	قیاس انکو جائز نہ ہوتا انکا قیاس سند اجماع کی ہے
۱۷۴ صفحہ	اہل بیت المقدس یا دونوں میں	۱۹۱ صفحہ	انکالیع و ماہیہ کا عقیدہ ہے جو کہ دس یا پنج کو تمام شریک
۱۷۵ صفحہ	ہمایون وغیرہ بادشاہ عادلین کا ذکر واسطے تائید	۱۹۲ صفحہ	جامع برائین ہی نہ متبادل حرمین شریفین بیان کر چکا ہے
۱۷۶ صفحہ	ثبوت محفل میلاد کی طریقہ علماء کا ہے	۱۹۳ صفحہ	جو علت بودینی و بدعت ضلالت خوارج میں ہی و ماہیہ میں موجود
۱۷۷ صفحہ	اس طرح دلیل استحسان محفل میلاد شریف بیان کی	۱۹۴ صفحہ	عادت خوارج کی ہے کہ آیات جو کفار کے حق میں نازل
۱۷۸ صفحہ	اہل بدعت و ہی علماء ہیں جو مخالف اکثر علماء مسلمین ہیں	۱۹۵ صفحہ	ہیں مؤمنین کے حق میں پڑتے ہیں
۱۷۹ صفحہ	علماء اہل بدعت نہ اول کسی زیادہ ہوئی علماء	۱۹۶ صفحہ	و ماہیہ آیت اتخذوا الحجاب اور الفینا مؤمنین کے حق میں پڑتے ہیں
۱۸۰ صفحہ	اہل سنت سے نہ اب زیادہ ہیں نہ ہونگے	۱۹۷ صفحہ	استحسان کے واسطے تمام علماء کا اتفاق شرط ہوگا
۱۸۱ صفحہ	عقیدہ جامع برائین خلاف حدیث کو ہے کہ جماعت	۱۹۸ صفحہ	تو قباحت کیواسطے ہی شرط ہوگا
۱۸۲ صفحہ	علماء کو حق پر جانتا ہے اور جماعت کثیرہ علماء کو باطل پر	۱۹۹ صفحہ	فقہاء قائل ہیں کہ نص کی تخصیص ہی تعارف تعامل ہی
۱۸۳ صفحہ	کیا گنگوہی ملا فاری جلال الدین سیوطی ابن حجر	۲۰۰ صفحہ	ہو جاتی ہے
۱۸۴ صفحہ	ابن جوزی وغیرہ اہل سنت نہیں جانتا	۲۰۱ صفحہ	اہل بدعت بہتر فرقہ میں نام ملکہ ہی و ثنویں حصہ اہل سنت کو نہیں
۱۸۵ صفحہ	بکث قیام میلاد شریف		
۱۸۶ صفحہ	عبارات سیرت شامی وغیرہ دربارہ قیام میلاد شریف		



۲۰۱ قیام کے بارہ میں تمسک آیت فا ذکر و امتد قیام	نص قرار دینا اور اجمال کے خلاف فکرنا ہر فرقہ بدعیہ کر سکتا ہے
دفعہ دسے اور اس میں جو ہدیان جامع برائین کے ہیں	۲۳۱ جس اختلاف میں ایک دوسری کی کوئی تفصیل
۲۰۲ قیام کو کوئی فرض واجب نہیں کہتا ہے	۲۳۲ مکرے تو غیر اکثر کا یہی قول معتبر ہے
تقید مطلق لازم نہیں آیا	۲۳۱ گنگوہی نے کسی معتبر کے قول سے یہ ثابت کیا کہ مراد
۲۰۳ تقید مطلق کا مقتضی ایجاب شئی زائد علی المطلق ہے	۲۳۱ شامی کی اس بدعت سیہی نہ کوئی دلیل لایا
۲۰۵ مسلمانوں پر اقرار وجوب تاکد کا کرتا ہے	۲۳۳ جس کلمہ کی اصل عدم جرم ہے کبھی یقینی امر میں ہی بولتا
یہ بدعتی حرام ہے	جاتا ہے
۲۰۸ قیام دست بستہ خشوع و قنوت کو بارہ نماز کے	۲۳۴ مولف انوار مولوی احمد علی کو منکر میلا و شریف نہیں جانتا
عبادت کہنا بلا دلیل ہے	۲۳۱ یہ کلیہ منقوض ہوا کہ خوف بدعت قادی عوام سے کوئی امر
۲۰۹ ہر مسلمان پر واجب ہے کہ آنحضرت صلعم کا ذکر	مکروہ ہو جائے
کرے یا سنے تو خضوع و خشوع کرے	۲۳۲ رسالہ برہین کا مدار ان دو اصل تقید مطلق
۲۱۰ ماتہ باندہ نافع کر نیچے وقت تعظیم کے ہی	اور تشبہ بکفار پر رکھا ہے
عبادت کے ساتھ خاص نہیں ہے	۲۳۲ جموع کے دن روزہ مکروہ ہونے کی حکمت علماء نے بیان کی
۲۱۳ آنحضرت صلعم کا قیام سے منع فرمانا بطور نبی	۲۳۲ ہمارے امام اعظم و امام محمد رحمہ و دیگر فقہار کے نزدیک
عن المنکر نہ تھا بطور شفقت تھا	۲۳۲ جمعہ کا روزہ تنہا ہی مستحب ہے
۲۱۳ فقہار حنفیہ اعوان قاضی کا کہنا واسطے	۲۳۲ امام نووی کی عبارت صلوٰۃ رغائب کی بارہ میں پورے نقل کی
ہیت کے درست فرماتے ہیں	۲۳۴ گنگوہی عامی محض ہر اقتدار فقہار کی اسکو واجب ہے
۲۲۱ قول سیرت شامی لا اصل لہا سے قیام بدعت	۲۳۴ شرح منیہ کبریٰ سے صلوٰۃ رغائب کے کراہت کی وجہ
سیہ نہوا بدعت حرام مراد ہے اس	۲۳۵ مجلس میلاد حرام و بدعت ضلالت ہوئی تو تمام مجوزین
۲۲۳ یہ چند قرائن کا ذکر	ضال مضل و مرتکب حرام کی ہوئی
۲۲۳ گنگوہی نے اپنی طرف سے بغیر جو کسی کتاب کے	۲۳۵ جب ایسی محققین معتبرین کا یہ حال موافق قول گنگوہی
یہ قاعدہ کہہ کر کہ بدعت کے ساتھ جہان لاصل	ہونا لازم آیا تو دین میں فتور پڑ گیا
۲۲۸ لہا تو یہی وہاں بدعت سیہ مراد ہوتی ہے	۲۵۱ محفل میلاد و ذریعہ و وسیلہ محبت اخلاص آنحضرت صلعم
آیت وحدیث کو اپنے زعم کی موافق کسی حکم کی	۲۵۱ ہر عبادت کی ارکان و شرائط و مخطوطات علیحدہ علیحدہ



ہوتی ہیں ایک دوسرے میں جاری نافرمانی

۲۵۲  
صفحہ

جتک یہ ثابت نہ ہو جاوے کہ یہ قواعد کلیہ یا روئے عام  
دو نوہین جاری ہیں گنگوہی کو عیسے کی تائید نہ ہوگا

۲۵۳  
صفحہ

شارح منہیہ کے قولے فقط نماز میں مکروہ ہونا

معلوم ہے عموم مفہوم نہیں

۲۵۵  
صفحہ

کسی امر کی فعل و ترک میں مدرک و دلیل شرعی

نہو ناہی و دلیل شرعی و مدرک شرعی سے

۲۵۶  
صفحہ

تداعی کا ثبوت قرآن سے واضح ہے

مجلس میلاد شریف ہی مجلس وعظ میں داخل ہے

۲۵۷  
صفحہ

یہ نادانی کہ تعین سورت قرآن جو نماز میں مکروہ ہے

اس پر ہیئت مجلس کو قیاس کرتا ہے

۲۶۰  
صفحہ

ایسی عبارات عدم تعین پر دلیل مکرر تائید اور

جمعہ منافقون کے تخصیص وارد ہونیکا قائل ہے

۲۶۱  
صفحہ

محفل میلاد میں روشنی زائد از قدر حاجت واسطے

تعظیم کے عواملی آنکہ نوہین درست معلوم ہے

۲۶۳  
صفحہ

اس سے گواہی دیتی ہے کہ ایک ذکر کی تعظیم ایسی جیسی

ذات کی تعظیم اس قیام وقت و لاوت کا جواب ظاہر ہو گیا

۲۶۴  
صفحہ

آنحضرت صلعم کی ذکر کی مجلس آراستہ کرینگے تو

عوام جماعت کے دل و لہجہ میں حقارت و امانت ہوگی

۲۶۵  
صفحہ

اگر عوام ضرور جانتے تو ہمیشہ کے کبھی ترک کرتے

واعظ کا قصہ کہ امام احمد و یحییٰ بن معین سے نقل کیا

۲۶۷  
صفحہ

ایسی لغو و لہجہ پر تقریر گنگوہی کی ہے کہ تمام وعظ

بھی مکروہ ہوئے جاتی ہیں

۲۶۹  
صفحہ

سراسر افراہ ہے کہ حاضرین مجلس کے حق میں سب

حضور مجلس کے اکثر حاضرین کی نماز فوت ہونا بتاتا ہے

فروش و بساط کو غیر مشروع اکلین چوکہ ہر ماہ سے

سورت کی تعین ہوجہ سے مکروہ ہر وہ بیوم میں جو نوہین

قیاس میں چار چیزیں ہوتی ہیں

قیاس میں بھی گنگوہی نے کیا وہ بھی باطل

عدم المدرک للحکم بخصوصہ فی واقعہ واحد مدرک للاباحتہ

امام صاحب ملازمت و مداومت اسوقت مکروہ جاتی ہیں

کہ غیر کے جواز کا اعتقاد نہ ہو

مطلق و عام سے فرض ثابت ہو تو دوسری امر کی تفسیر

و تخصیص فرض اعتقاد کیا و اسوقت تفسیر مطلق و تخصیص

سوائی قول امام کو دوسرے قول پر فتویٰ نہ دیا جاوے

گنگوہی بدون حوالہ کسی محقق باب افعال بتاتا ہے

بدون ایسے لفظ یا قرینہ کے آنحضرت صلعم کی راضی

یا منع مراد لینا درست ہے تو کوئی حکم والی حدیث ہو

کہا جاسکتا ہے کہ اشارۃً منع فرما دیا ہے

ایک لاکھ صحابہ کو چہوڑ کر آنحضرت نے انتقال

فرمایا بیس سے زیادہ محبت نہ تھے

واقعہ حال ہونا اسوقت قابل حجت نہیں غیر مدعی کا

بھی محتمل ہووے

اپنی مطلب فاسد کیواسطے تو قول شارح منہیہ پیش کیا او

مطلب کے خلاف ہووے تو شارح منہیہ کے قول کو لا

یعبا بہ بتایا جاوے

ملا علی قاری تحت حدیث عاصم بن کلیب کے قائلین

کو امت بیوم وغیرہ اقوال کو محمول چند محامل پر کر چکے ہیں



۲۸۹ صفحہ	مکلفی گنگوہی کی جو ناقل پر اعتراض کرتا ہے	۳۱۲ صفحہ	مسائل حق کو اٹھانا چاہتا ہے
۲۹۰ صفحہ	اب گنگوہی دوسری اصل تشبیہ بکفار میں کلام کر رہے ہیں	ایضاً	بطرح گنگوہی عبارات کتب بینی معنی بنائی ہوئی
۲۹۳ صفحہ	المطلق یجری علی اطلاقہ او سکا مقتضی نہیں	۳۱۲ صفحہ	پر محمول کرتا ہی پچھری بھی محمول کرتے ہیں
۲۹۶ صفحہ	کہ جز تشابہ پایا جاوے تو کل تشابہ کا حکم ہے	۳۱۵ صفحہ	حدیث آیا کہ محدثات الامور من تشبہ بقوم سے ہیئت
۲۹۷ صفحہ	حالت نماز میں تشبہ معتبر ہوئے سے خارج کماز	۳۱۵ صفحہ	کی ممنوعیت ثابت کرنا یہ امر ہی قابل مضحکہ ہے
۲۹۷ صفحہ	معتبر ہونا لازم نہیں آتا	۳۱۵ صفحہ	آنحضرت صلعم کی دعا فرمائیے بطور معجزہ زیادت
۲۹۷ صفحہ	نماز میں روبرو قرآن رکھ لی تو باوجودیکہ جز	۳۱۵ صفحہ	طعام ہو گئی تھی احام مؤمنین و اولیاء کی دعا سے
۲۹۸ صفحہ	تشبہ موجود لکن اعتبار نہیں	۳۱۵ صفحہ	بطور معونت و کرامت زیادت ممکن ہے
۲۹۸ صفحہ	تشبہ ناقص علمسار کے نزدیک معتبر نہیں	ایضاً	احتمال امید اس امر کی جواز کیواسطے کافی ہے
۲۹۸ صفحہ	فرائض و واجبات میں تشبہ کا اعتبار نہیں	۳۱۵ صفحہ	اس قول گنگوہی کا جواب کہ فاتحہ افساد طعام ہے
۲۹۸ صفحہ	یہ بیعلمی گنگوہی کی ہے	ایضاً	گنگوہی کا حدیث کے معنی میں غلطی کرنا
۲۹۸ صفحہ	حدیث وفد میں استحباب لانے پانی زمزم ثابت ہے	۳۱۸ صفحہ	گنگوہی کی تمام عمر گزری افراط کے معنی نہ معلوم ہوئے
۲۹۸ صفحہ	قول گنگوہی کا تنہا روزہ عاشور کا کسی کے	۳۱۹ صفحہ	اپنی مطلب کے موافق جانکر عبارت ملا علی قاری پیش
۲۹۸ صفحہ	نزدیک معتبر نہیں	۳۱۹ صفحہ	کرتا ہی اور میلاد شریف کے بارہ میں نہیں مانتا
۲۹۸ صفحہ	ایسے غلط مسائل شکم سے نکالنا احبار	۳۲۰ صفحہ	بعض امور شرعیہ ایسے ہیں کہ وہ محدود و محصور ہیں
۲۹۸ صفحہ	ورہبان کا کام ہے	۳۲۰ صفحہ	چنانچہ ان کا نماز اور بعض امور محصور و محدود نہیں
۳۰۶ صفحہ	شعار عبارت اس کے ہے کہ جس سے پہنچا جاوے	۳۲۰ صفحہ	اباحت کے واسطے اس بقدر کافی ہے کہ دلیل
۳۰۹ صفحہ	گنگوہی نے مخالف حنفیہ و شافعیہ کے تیسرا	۳۲۱ صفحہ	خاص کر اہل بیت و حرمت ہووے
۳۱۰ صفحہ	راستہ نکالا	۳۲۱ صفحہ	رفعیہ میں فاتحہ کا انکار تقید مطلق پر مبنی ہے یہ
۳۱۰ صفحہ	جلسہ امتحان یعنی دیوبند کا مشاہدہ	۳۲۲ صفحہ	بہی حرام ہونا چاہیے
۳۱۰ صفحہ	امتحان مدارس انگریزوں کی	۳۲۲ صفحہ	مطلق و عاکیواسطے ہر زمانہ و ہر مکان میں ہوتا تھا اور
۳۱۰ صفحہ	نا انصاف نے خوبی و مقبولیت مدرسہ	۳۲۳ صفحہ	ایک نص یہی ایسی پیش کر کا جس سے طعام پر
۳۱۰ صفحہ	دیوبند نوعم مجبول سے ثابت کی	۳۲۳ صفحہ	دعا اور فاتحہ اٹھانے کی ممنوعیت ثابت ہووے
۳۱۰ صفحہ	ایضاً کہا نا ساسنہ رکھ کر فاتحہ اٹھانے کا ثبوت	۳۲۳ صفحہ	تفسیر عرس بزرگوں کی شاہ صاحب نے ثابت کی



ما یصح الحدیث عمل العلماء علی وفقہ

۳۲۵ صفحہ

کتاب ہر شاہ صاحب حدیث بطور تصحیح اور

۳۲۶ صفحہ

دلیل کی نہیں لکھی

گنگوہی کا قول صحیح ہوگا تو شاہ صاحب کا سفیہ

ایضاً

وفقی ہو نا لازم آوے گا

حرمت کی واسطے دلیل قطعی الثبوت کراہت

۳۲۸ صفحہ

تحریمی کے واسطے ظنی الثبوت چاہی

بدعت مشل کراہت یا مرد ف کراہت ہے

ایضاً

و ما بہ تغیر حکم کرتے ہیں دین میں وہ چیز داخل

۳۲۹ صفحہ

کرتے ہیں جو دین میں سے نہیں ہے یہی بدعت ہے

شاہ صاحب کو گنگوہی نے درپردہ مرتکب حرام کہا ہے

۳۳۰ صفحہ

ایسے ایساں پر افسوس کرنا چاہی کہ آنحضرت

۳۳۱ صفحہ

کو بہائیت بنا نا تو کچھ برا نہیں اور پیر کے

طنے کو ملنا کہہ دینا برا ہو جائے

گنگوہی کو اپنی جہل مرکب پر گھنڈا ہے کہ خود

ایضاً

کو مانند امام ابی یوسف و امام محمد زعم کرتا ہے

اصحاب امام حسین کہا کرتے ہیں کہ ہم نے

۳۳۲ صفحہ

اپنے استاد کی مخالفت نہ کی

بڑے بڑے محققین اپنی اساتذہ کی مخالفت نہ کی

۳۳۳ صفحہ

گنگوہی کے تزویرت اکابر مجوز حرام و کفر کے ہیں

۳۳۴ صفحہ

اس نے آنحضرت صلعم کی حاضر ناظر جانیکو او

۳۳۵ صفحہ

نذا و خطاب کو کفر لکھا تھا

حضرت آنحضرت صلعم کی روحانیت کا ثابت ہوا

۳۳۷ صفحہ

لفظ احیاناً مطبوع قدیم شرح فقہ اکبر میں نہیں

۳۳۸ صفحہ

فقیر اندر نے زیادہ کر دیا ہے اس سولیکر گنگوہی زیادہ کیا

۳۳۹ صفحہ

طریق معلوم ہونیکا گنگوہی تین بتاتا ہے

۳۴۰ صفحہ

منصفین غور کریں کہ دین میں خنہ گری گنگوہی کرتا ہے

یا صاحب انوار

الہام اولیا کو بالکل دلیل گنگوہی خارج کرتا ہے

ایضاً

الہام اولیا بدون علم ضروری کی کہ یہ خدا تعالیٰ کی طرف سے

۳۴۱ صفحہ

ہو یا روح آنحضرت صلعم کے طرف سے ہے

محقق نہیں ہوتا

کشف الہام نقل کرنا بقول گنگوہی فریب ہی ہے

ایضاً

تو مولوی اسمعیل کی فریب ہی ثابت ہوگی

اسکی خبر گنگوہی کو کس طرح ہوئی کہ روحون میں تنازع ہوا

۳۴۲ صفحہ

ہو اور کونسی دلیل شرعی سے یہ قول مولوی

اسمعیل قبول کر لیا

یہ ایمان گنگوہی کا ہے کہ آنحضرت صلعم کی غیب دانی اسقدر

ایضاً

بھی نہیں قبول کرتا کہ مجلس جزو جاتی ہو اور مولوی اسمعیل

کے قول کو سچا بتا نیکیو غیب دانی غوث اعظم و خواجہ

بہاؤ الدین رحمہ کے بیان کرے

مولوی اسمعیل پر گنگوہی قطعی جنتی ہونیکا حکم کرتا ہے

۳۴۳ صفحہ

یہ عقاید کے خلاف ہے

گنگوہی کو کسی دہائی نے آج تک مولوی اسمعیل کو قطعی

۳۴۵ صفحہ

جنتی کہہ دینے پہ نہ کہا کہ یہ دعویٰ تم نے علم غیب کا کیا ہے

اس آیت و حدیث سے مولوی اسمعیل کا خدا تعالیٰ کے

۳۴۶ صفحہ

نزدیک متقی و ولی ہونا ہرگز ثابت نہیں

تقویٰ و جہاد مولوی اسمعیل کا اگر موجب دخول جنت یقیناً قطعاً نہیں

۳۴۷ صفحہ



منصفین کو ان دہلیہ کی ہٹ دہرمی پر غور کرنا چاہئے آنحضرت صلعم کی روحانیت کی حضو کے بارہ میں تو منام کا اعتبار ہونا ایسا تقاریر اٹھایا جاوے اور مدرسہ دیوبند کا رتبہ آنحضرت کو اردو آجانا اسباب علیا دیوبند کو منام سے ثابت کیا جائے جب گنگوہی انکا عقیدہ وامر قلبی بتاتا ہی تو یہ ادعا غیب دانی ہے

مسلمانوں پر بہتان لگانا کہ آنحضرت صلعم کو عالم علم بالذات کا جانتے ہیں بہتان الہی طرف سے لگا کر مسلمین کو کافر بنانا گنگوہی کے نزدیک جائز ہے تو مولوی اسماعیل نے جو اسکا کذب الخ

اب حل آیت عندہ مفتح الغیب معلوم کرنا چاہئے یہی جواب حدیث انالا اوری

عن النبی صلعم مفتح الغیب خمس الحدیث اس سے پانچ چیز مخصوص مراد ہیں آنحضرت صلعم کو خدا تعالیٰ نے کل شئی کی اطلاع تھی ان پانچ چیز کا علم ذاتی بلا واسطہ سوائی خدا تعالیٰ کے کسی کو نہیں

اسکا حال کہ خدا رسول کی گواہی سے نکاح کر نیسے کا فرموتا کرامات اولیاء میں ہے کہ انکو بعض غیوب پر اطلاع ہوتی ہے

انکار غیوب دانی انبیاء و اولیاء مخالف آیہ قرآنیہ ہے و دہلیہ اپنی واسطہ اپنی زبان کو حجت جانتی ہیں

امام زاری تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں علی غیبہ صیغہ عموم نہیں

نجومی و ساحر و غیر ہم کو خدا تعالیٰ کے طرف سے غیب کی خبر ہوتی ہے

شاہ ولی اللہ درتھین میں اپنے والد کے زمانہ میں آنحضرت صلعم کا تشریف ملک پنجاب میں لانا لکھتے ہیں

دہ سو کہ گنگوہی کا یہ کہ اولیل قطعی نہ تو اسکا اعتبار نہیں مولوی قاسم نے اثر عبد اللہ بن عباس فی کل ارض نبی الخ کو حجت قرار دی

حال مدارات و مدانیت کا معلوم ہوا اور جواز رخصت مدارات ظاہر ہوئی

عدم عمل کو رخصت پر تعدی فی حدود اللہ قرار دیا ان عبارات فقہار سے واضح ہے کہ سنت و مستحب کا ترک

اقتراں بدعت و منکر و مفسدہ کے سبب ضرور نہیں ہے گنگوہی نے پہر یہاں غیب دانی و کذب کے کام فرمایا

کہا خدشہ فوت ایک صلوٰۃ میں حج ہی ساقط ہوتا ہے گنگوہی جو خدشہ فوت وقت مختار سے جو سامرہ

خیر کا مکروہ بلکہ منع بتاتا ہے یہ قول گنگوہی کا مخالفی عبارات ملا علی قاری تمام حجت اہل و عل طالب آرام کے واسطے مانتے آئے

کہ کہیں گے کہ نماز فوت ہو جاوے حج کو جانا اپنے اوپر فرض بن جائیگا

تمت بالخیر



بِأَمْرِ اللَّهِ نُورُ الْيَقِينِ وَنُورُ الْوَحْيِ وَنُورُ الْإِيمَانِ  
بِأَمْرِ اللَّهِ نُورُ الْيَقِينِ وَنُورُ الْوَحْيِ وَنُورُ الْإِيمَانِ

الحمد لله الذي خلق نور جليل في قلبه لا يشاءه دين زمان سميت اقتران كتاب الجواب  
هادي شيخ وشاب او صدق وصواب الحق عقائد باطله كاشف عن غموضين بل افصح من قائل

الباقى على الاطفا لا نور السامع

الملقب

بالدلائل الغاضية من ابطال المرحم

التي هي من شمس سماء سقوت سقوت انوار وول كائنات كالعقول صبا بزم علماء فخر انوار  
مؤلفه في احمد خاتون امير قزوين من رعية اقمه حرات شهر مد آباد قاست انوار ابد الابد

مطبع سجاد امة لاس طبع شيد طباء كدبا  
درراج دت ومع بمبي طبع يوم طبع يوم طبع





الحمد لله الذي يصدق وعده ولا يخلف عهده والصلوة والسلام على من  
 ختم به النبوة وحده يقول ناعته لم أر مثله قبله ولا بعده وعلى آله واصحابه  
 الذين بذلوا جهدهم في اعلاء كلمة الحق فكانوا حزب الله وجنده بعدد مساواة كے  
 خاک پائے علماء اذیشان خاکسار تیز احمد خان بن مولانا محمد خان غفر لہما الرحمن متوطن امپور  
 افغانان اہل خبرت و نصفت کی خدمت بابرکت میں گزارش پرداز ہے کہ جلد بلاد عرب و عجم یعنی دین  
 شریعتین مصر و مین و استنبول و خراسان و پنجاب و مدائن و بنگال و روم و شام و ہند و سندھ  
 وغیرہ کے تمام علماء باوقار و فضلاء نامدار کثر ہم اللہ تعالیٰ انعماد و محفل میلاد و خیر العباد علیہ علی  
 آلا الصلوٰۃ والسلام الی یوم التناو کی جواز بکراستحباب و استحسان پر فتویٰ دیتی اور اس محفل  
 اقدس کو منعقد فرماتے چلے آئے اور اس باب میں صد ہا کتب و رسائل و جہیزہ و سبیطہ تزییف فرمائی  
 کہ اگر اون فتاویٰ و کتب و رسائل کے اسماء علی وجہ الاستیعاب مرقوم ہوں تو ایک کتاب کبیر الجہم  
 طیار ہو جائے سوائے نجد عرب اور نجد ہند کے کہ اس کے سفہائے سرسرخوایت اور جہلائے سراپا  
 بلاد نہین ملتے وہ اپنے شیخ ماضی کے پیرو اور اپنے مقتداؤ سابق کے مقتدی ہیں کون مقتدا اور  
 مقتدی وہ جنکا حال علامہ شامی نے رد المحتار کی جلد ثالث آغاز باب البغاة میں یون تحریر فرمایا  
 كما وقع في زماننا في اتباع عبد الوهاب الذين خرجوا من نجد وتغلبوا على الحرمين  
 وكانوا ينتحلون مذهب الحنابلة لكنهم اعتقدوا انهم هم المسلمون وان من خالف  
 اعتقادهم مشركون واستباحوا بذلك قتل اهل السنة وقتل علماءهم حتى  
 كسر الله تعالى شوكتهم وخرب بلادهم وظفر بهم عساكر المسلمين عام ثلث وثلثين  
 وثمانين والفي انتهى یعنی علامہ شامی نے منکرین محفل مولود و قیام و مانعین فاتحہ درود و سلام کے



تبوعمین کا حال خسران مال یوں تحریر فرمایا ہے کہ اون لوگوں نے نجد سے کھارجر میں شریفین پر فوج  
کشی کی اور بظاہر حنبلی مذہب بنتے تھے لیکن اعتقاد یہ رکھتے تھے کہ فقط ہم ہی مسلمان ہیں اور جو لوگ  
کہ ہمارے اعتقاد کے مخالف ہیں وہ سب سب شرک میں اور اس اعتقاد کے سبب اہل سنت و جماعت  
کا ارڈالنا اونہوں نے مباح کر دیا اور اہل سنت کی علماء کا قتل کرنا اور مردودوں نے جائز کہا یہاں تک  
کہ اللہ سبحانہ نے اون کی شوکت کو توڑ ڈالا اور اون کے شہروں کو ویران کر دیا اور مسلمانوں کی لشکر کو  
اون پر فتح دی ۲۳۲ ہجری میں انتھی۔ خاکسار کہتا ہے کہ اظہر من رد المحتار پر محقق نہیں کہ علامہ شامی  
رحمۃ اللہ علیہ اہل قبلہ کی تکفیر سے بمبالغہ کثیر مانع ہیں لیکن جب وہ خبیث عقائد باطلہ مذکورہ  
کے معتقد ہوئے اور افعال شنیعہ مسطورہ عمل میں لائے تو خود علامہ شامی نے بھی یہاں  
قام کے قدم کو آگے بڑھا دیا واقفان مطول اس کلام مختصر کی تعریف کو بخوبی پاسکتے ہیں تصریح کی ضرورت  
نہیں ہے سو یہ تو نجد عرب کا حال زمانہ سابق میں تھا اور چونکہ سلطنت اہل اسلام کی وہاں اب  
ملک باقی ہے اللہ باقی اوسکو قیامت تک باقی رکھے اسوجہ سے ان شیطانوں کی مجال نہیں کہ  
وہاں کی بلا و پرغلبہ عباد پر تشجب سکین یا بندگان خدا کو خیرات اور حسنات سے باز رکھیں اور ان  
بلا و متبرکہ میں یہ خناسین منہ عن النجیر کا ارادہ ہی کریں تو شہبان بنا و ق غرات سے مرعوم ہوں  
وہاں یہ دیو مقید ہے اور ذریات انکی مسلسل کیا مقدور انکا جو گوہ خوری ابوہیوہ گوئی کر سکین باقی رہا  
نجد ہند سوا اسکا حال یہ ہے کہ شیخ نجدی علیہ اللعۃ نے اپنی ذریات کو اوسمیں اسقدر دلیر اور بے باک کر دیا ہے کہ  
ہر ایک انمیں سے بقول عارف رومی مصرع اے بسا ابیس آدم روے ہست پشکل انسان تمشل ہوکر  
قطع نظر اس سے کہ منہ عن النجیرات اونکا کام اور وہاں غنیمت اجمعین اونکا کلام ہی شیعہ جملہ  
علمائے کرام اور تکفیر سمیہ اولیاء عظام و تشنیم جمیع اہل اسلام بلکہ اتہام خالق انام بصفات ناقصہ  
کذابین لیام پرشب روز کمر باندہی ہوئی ہے سبب یہ ہے کہ حاکم یہاں کا اہل سلام نہیں جو حد و  
تغیر اور تفنگ شمشیر سے بھیا کہ شیا طین نجد عرب کا حال مذکور ہوا ان خبیثوں کے حال کو تباہ  
اور انکی بستیوں کو عبرت گاہ بناوے اسوجہ بخوف ہوکر مخلوق کو گمراہ اور اسلام کو مورد اعتراضات  
کفار و وسایہ کر رہے ہیں جو مجمع ایسا دیکھتے ہیں کہ وہاں فرمان خدا صلوا علیہ وسلم اتسلیم کی تعمیل  
ہو رہی ہے بلجائے بین اور مانع آتے ہیں جہاں حسنات کے سامان کے طیارے ہوئی تو گویا ان  
شیطانوں کی چپاتی پر تیر ماری ہوئی اور اگرچہ ایک مدت تک یہاں بھی بزنجیر تقریر و تحریر علماء



نخیریہ دیوبند تھا مگر چند سال سے میدان خالی پا کر رہا ہو گیا ہے اور اسکی ذریات نے گوہ خوری شروع  
 کر دی ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ بہت سے علماء دین نے سلطان محمود غزنوی دشا  
 شہاب الدین غوری و شاہ قطب الدین ایبک وغیرہم نور اللہ مرقدہم و سلاطین ہنوی حضرت معین الدین  
 چشتی و خواجہ قطب الدین بختیار کاکی و شیخ فرید الدین گنج شکر وغیرہم قدس اللہ اسرارہم کو سبند و ستانکی  
 مالک اور صاف کرنیکی توفیق دے اور ان بزرگوں نے بامداد و قافہ قادیان اس ملک کو کہ سرایا کفرستان  
 تھا کفر اور کافری سے خالی فرمایا کفار کو فی النار کیا اور ایمان لایا انکو مقبول کردگار بنایا غارزار  
 کفر کو جلایا اور گلزار اسلام کو جادیا مرا سم کفر کی جڑا و کھاری بنیاد اسلام کی گاری بجانے اور  
 اور مندر توڑ ڈالے مساجد اور مدارس کی تعمیر فرمائی پھر ہر چار طرف سے علمائے کرام اور وفیہ عظام  
 اس ملک وسیع میں تشریف لانے لگے اور قیام فرماتے لگے اور سیکڑوں فضلاء نامی اور ہزاروں  
 اولیائے گرامی قدس اللہ اسرارہم اس سرزمین میں متولد ہوئے اور مدۃ العمر رہائے مخلوق رہے  
 صد کتابین تصنیف کیں اور ہزار ہا فتوے تحریر فرمائے مولانا میر محمد زاہد ہروی رحمۃ اللہ علیہ علم حصولی  
 و حصولی میں بحث کر گئے امکان و امتناع کے مطالب سمجھا گئے مولانا محمود جو پوری علیہ الرحمۃ عالم  
 قلوب کو شمس بازع سے روشن فرما گئے مولانا غلام نقشبند لکھنوی قدس سرہ وغیرہ کام حق کی  
 تفسیر لکھ گئے مولانا شیخ عبدالحق محدث دہلوی نور اللہ مرقدہ علم حدیث پہلا گئی مولانا عبد العالی اعظم  
 لکھنوی قدس سرہ منقول و معقول کا دریا بہا گئے فقہ و اصول فقہ کے جواہر تبا گئے مولانا شاہ ولی اللہ  
 دہلوی دام فیضہ العنوی علوم ظاہرہ و باطنہ کے نکات و دقائق کہوں گئے اور علاوہ اسکے بہت سے  
 صاحب فضل و کمال کا جاہ و بدل شہرہ آفاق ہوا یہاں تک کہ عرب و عجم سے لوگ واسطے استفادہ کے  
 بیان آنے لگے بلخ و بخارا سے استفادہ ہوا نے لگے مسجدین اور مدرسے معمور خانقاہین پر نور اور ادب  
 سب بزرگوں کا مقولہ یہ رہا **خوش آن مسجد و مدرسہ خانقاہ** ہے کہ دروے بود قیل و قال محمد  
 انعقاد محفل میلاد خیر الانام علیہ الصلوٰۃ والسلام و فاتحہ اموات اہل اسلام و اجتماع باعرا اس  
 بزرگان عظام کو سب تحسن اور مندوب فرماتے رہے اور خود ہی عمل میں لاتے رہے اور مجاہد  
 مولانا شاہ عبدالغفر نیز محدث دہلوی قدس سرہ کے زمانے تک کا حال ہے جب شیخ سنجیدی علیہ  
 نے یہ سامان حسنات اور مبرات کا دیکھا اور اچھوڑ سنہ پر علمائے اسلام کے اتفاق کو مشاہدہ  
 کیا نہایت ملول ہوا اور گھبرا یا اور اس فکر میں پڑا کہ کوئی تدبیر ایسی نکالنی چاہیے کہ جس سے یہ حسنات کا



سامان بگڑ جاوے اہل اسلام کا اتفاق اوکھڑ جاوے بازار فساد گرم ہو ترک دین و شرم ہو اتفاق  
 کی روشنی جائے اتفاق کی تاریکی آکر رعب اسلامی کم ہو جماعت مسلمانان و رہم ہوا سکے لئے  
 اوس مردود نے کوئی اور تدبیر نپائی سوا اسکے کہ یہاں ہی مثل نجد عرب کی ایک عالم نا تجربہ کا  
 عفرہ انفعار و عفاعنہ التار کے لوح دل پر یہ نقش جایا کہ تہاری اجداد و آبا و خویش واقربا جو  
 مرگئے وہ نفوذ بادئ منہ مد اہن تھے اور جو ہین وہ سب مبتدع ہین فقط تم ہی تو اکیلے کیلئے مسلمان  
 ہو یا جو تہارا اتباع کرے وہ پکا مسلمان رہے باقی تمام دنیا مشرک اور بدعتی ہے لہذا تم کو مناسب  
 نہیں ہے کہ ما الفینا علیہ آباء نلکے قائل اور عامل ہو اور کفار زمانہ ماضی کے روش باطل غتیا  
 کرو اب یہی وقت ہے اگر مضمون مذکور کے صدا دید و گے تو کوئی بانگ بے ہنگام کہیگا یہ صاحب  
 عبد الوہاب مذکور کی طرح شیخ نجدی کے فریب میں آگئے اور صدائے سلور دینے لگے جب خوشی  
 اقرابائے یہ نقیر جس سے توہین اور کفر خود اپنے آبادی توقیر کی لازم آتی تھی سنے بلا کر بہت کچھ  
 نہایت کی کچھ سود مند نہ ہوئی آخر یہ زمانہ تو گزر گیا لیکن اتباع عالم موصوف اطراف عالم میں اپنے  
 متبوع سے بڑے مضمون ۵ یہ پنج بیضہ کہ سلطان ستم روا دارد و زنتد لشکریانش ہزار مرغ بسیج  
 شور و شب مجپاتے رہے اور وہی اتباع عبد الوہاب مذکور کا راگ گاتے رہے کہ ہم ہی مسلمان  
 ہین باقی سب مشرک ہین یعنی وہ حضرت متبوع تو چونکہ اہل علم تھے موقع اور محل سے یہی بات کر جایا  
 کرتے تھے صراط مستقیم ہی دکھایا کرتے تھے پس نذر اگر گوشت واقع سنت آن گوشت  
 حلال ست بھی فراجا یا کرتے تھے اور ان حضرات نے اپنے اقوال کا سدہ سے تو خود اپنے متبوع کو  
 یہی دہر لپٹا اور قلم و سہد کو کفیل مشرک اور مبتدع ہی سمجھ لیا اور از اسجا کہ کوئی حاکم واقع یہاں نہیں رہا۔  
 اسوجہ سے اونکا فساد روز بروز بڑھتا گیا لیکن علمائے اسلام بسیوف افلام ہمیشہ انکے جملہ اقوال  
 باطلہ کی گردنیں کاٹتے رہے منجلاون خرافات فاسدہ کی ایک یہ ہے کہ انفعاد محفل میلاد خیر الانام  
 علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ناجائز کہتے ہین اس قول کا سد کی رد میں علمائے اسلام نے بہت ک  
 کتابین اور فتاویٰ تحریر فرمائی منجلاونکے عارف باللہ مولانا شاہ سلامت اللہ محدث قدس سرہ  
 نے جو کہ شاگرد رشید تھے مولانا شاہ عبدالغیر محدث دہلوی نور اللہ مرقدہ کے اشباع الکلام  
 تصنیف فرمائی اور عالم ربانی و فاضل حقانی مولانا شاہ احمد سعید مجددی نقشبندی مہاجر قدس  
 سرہ الغریز نے دو کتابین کمال متانت تصنیف کین ایک سعید البیان فی مولد سید الانس و الجان



دوسرے ذکر شریف در اثبات مولدینیت اوس وقت تو ان لوگوں کا فساد فی الجملہ فرو ہو گیا تھا اباضی  
 قریب کی کیفیت سنئے کہ دو فتویٰ اشخاص مذکورین کے در باب منع ذکر شریف مولدینیت طبع ہوئی  
 فاضل جلیل مولوی حافظ محمد عبد السمیع صاحب متوطن اپور غلیع بہار پور نے اونکے رد میں ایک کتاب  
 سہمی بانوار سا طبعہ کہ اسم باسمی ہے تصنیف فرمائی اور اوس میں بحال ملاحظت اور مانت بتعمیل  
 فقو لالہ قول لینا اوس جماعت کو سمجھایا اور لعلہ یتذکر او بخشی کا انتظار کیا لیکن یہ  
 آب زمزم و کوثر سفید تو ان کرد و گلیم بخت کسی را کہ بافتند سیاہ و سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم  
 ابو جہل وغیرہ کو کس قدر سمجھایا لیکن وہ بھی عن الصلوٰۃ ومنع من الخیرات سے باز نہ آیا۔  
 ارایت الذی بھی عبد اذا صلے کا مورد بنا پھر خالق العباد کا ارشاد ہوا کلا لئن لم یثبته  
 لنسفعا بالناصیۃ ناصیۃ کا ذبہ خاطر فلید غنادیہ سند عم الذ بانیر حیا نچہ دنیا  
 میں ذلیل و خوار اور طعمہ تغ خوشخوار ہو اور آخرت میں خوراک کثروم و مار اور فی النار ہوگا فرعون سے  
 بھی بڑھ کر مغرور تھا کہ مرتے وقت بھی ایمان نہ لایا تا تب نہوا کلمات استکبار ہی بولتا رہا اللہ تعالیٰ  
 محفوظ رکھے اوس شخص کے حال خسران آل سے کہ تمام دنیا جسکو سمجھاتی رہے اور وہ کسی نہ جانے  
 اور کھے کہ یہ سب باطل پر ہیں فقط میں ہے اکیلا حق پر ہوں اور اس فہم اور قول سے خسر الدنیا  
 والاخرۃ ہو نعوذ باللہ منک جیسا کہ ابو جہل نا ہی عن الحسنات تھا یہ لوگ ہی مانع من الخیرات  
 میں دیکھئے انکا انجام کیا ہوتا ہے الغرض فاضل موصوف نے اون لوگوں کی فہمائش  
 میں کوئی دقیقہ اس کتاب میں فرو گذاشت نہیں کیا بلکہ اوس طبیب معنوی نے اون بیمار ان  
 مرض ضلالت کیواسطے اس سے پیشتر کئی نسخے مجرب اور یہی طیار کئے تھے دافع الاوہام و حیرت  
 القلوب وغیرہ مگر افسوس ہے کہ بمضمون مصرع ہزاع مرض بڑھتا گیا جون جون دوا کی \*  
 اونکا مرض ضلالت روز بروز بڑھتا ہی گیا سچ ہے ومن یضلل اللہ فمالہ من ہاد۔ دافع  
 الاوہام کو دیکھ کر تو اغویائے مذکورین میں سے ایک نے کچھ فرقات جمع کر کے تحقیق الباطل  
 ایک بڑے علامہ کے نام سے شائع کی تھی اوسکے بطلان کا اظہار تو پیشتر ہی کیا گیا تھا اب  
 اس کتاب ستطاب انوار سا طبعہ میں جو اونکو نصیحت کی اور سمجھایا اور اسکا انتظار رہا کہ  
 لعلہ یتذکر او بخشی کا ظہور ہو سو کچھ نہوا بلکہ فغشیم من الیم و غشیم کا مضمون  
 ظاہر ہوا کہ یم غم نے اونکے قلوب قاسیہ کو ایسا ڈھانپا کہ نصیحت اوس میں اثر نہ کر سکے



۷  
 سچ ہے۔ ۵۔ پرتو نیکان نگیر دہر کہ بنیادش بدست و تربیت نا اہل را چون گردگان برگیند است  
 بلکہ اوس نصیحت کے مقابلہ میں اپنا صانع مشفق کو گالیان دینا شروع کر دین۔ یعنی کتاب موصوف  
 انوار سامعہ کے مقابلہ میں کسی عدو احمد نے ایک دفتر گالیوں کا تالیف کر کے اپنا نامہ اعمال سیاہ  
 کیا اور دشنام کا نام براہین قاطعہ رکھا سچ کہا سچ برعکس نہند نام زنگی کا فورہ اور کی  
 دیا چہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اسکا جامع کوئی خلیل احمد ہے جب اس کتاب کے اندر نظر ڈالے تو  
 معلوم ہوا کہ علاوہ دشنام جمیع علمائے اسلام کی عداوت سرور نام علیہ الصلوٰۃ والسلام سے  
 تمام کتاب پر ہے اس سے یقین ہوا کہ خلیل احمد کا یہ کام برگز نہیں ہے کہ کلمات عداوت محبوب  
 کبریا علیہ التحیۃ والتنا کی نسبت لکھی اس شخص کو اگر کوئی چار اپنا بڑا بھائی ثابت کرے تو آتش  
 غضب میں جلا خاک ہو جاوے اور اگر کوئی گستاخ اپاک وں جناب پاک صاحب لاک علیہ الصلوٰۃ والسلام مدام الافلاک کے اپنا  
 بڑا بھائی کہتا ہے اور کسی بل علیہ نے اوس گستاخ بیباک کو گستاخی ہو منع کیا ہو تو وہ شخص مں نام کو جاہل اور نا فہم ثابت کرے  
 اوس گستاخ کو اور زیادہ دلیر اور بیباک بناوے اور گستاخی مذکور کے جواز کا فتویٰ دے اور کہے کہ اوس قائل نے  
 جو بڑا بھائی کہا ہے تو نبی آدم ہونکی وجہ سے کہا ہے اور قرآن و حدیث کے موافق کہا ہے مانع  
 نا فہم ہے اسوجہ کو نہیں سمجھا اور قرآن و حدیث پر طعن کرنے لگا یہ خلاصہ ہے اوس ذی عقل کے  
 کلام بے سر انجام کا صاحب جواز برائے خدا ذرا اس شخص کی دانشمندی کو ملاحظہ کرو کہ ہر صبی غبی بھی  
 اس امر کو جانتا ہے کہ سردر عالم صلی اللہ علیہ وسلم اولاد آدم سے ہیں اور سید آدم و اولاد آدم بھی  
 ہیں قرآن و حدیث پر مضمون ناطق ہیں امین کسی کو کلام نہیں کلام امین ہے کہ سید عالم صلی اللہ  
 علیہ وسلم کو ہر مسلم و کافر فاسق و فاجر اپنا بڑا بھائی جو موصوم صائلت و مساواة فی التقرب والکمال  
 ہے علی الاطلاق اطراف آفاق میں کہتا ہے اسکا کیا حکم ہے تو پہلا کون خلیل احد اور محب محمد  
 جسکو تھوڑا بھی مساس علم و عقل سے ہوگا اسکو تجویز کر گیا اور اس قول شیرالی المائت المطلقہ  
 و المساواة العامة کے جواز کا فتویٰ دیا وہ یہ خیال نہ کر گیا کہ قول مذکور میں اگرچہ قائل کی غرض مائت  
 و مساوات فی البشریت ہی ہو اور مائت و مساواة فی الکمالات بقصود نہوتا ہم ایہام مائت  
 و مساوات فی الکمالات تو ہے اور یہ ایہام شرعاً و عرفاً عقلاً و نقلاً کب جائز ہے یا مثلاً کوئی بی ادب  
 سید آدم و عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کہتا پھرے کہ پہلے خصال تہی پیچھے ہدایت پائی یا پہلے  
 غافل تھے پیچھے اور کو خبر ہوئی تو ظاہر ایہ شخص اپنی دانشمندی سے اسکو بھی جائز کہے گا اور آئی



ووجدك ضالاً فهدى اور آیه وان كنت من قبل لمن الغافلين پڑھیں گے کہ قائل  
 قول مذکور تو قرآن کے موافق ہے کہ رہا ہے خبردار کوئی اور کو قول مذکور سے منع نہ کرے  
 اور جو منع کرے وہ نا فہم ہے قرآن پر طعن کرتا ہے اور یہ ذی عقل یہ نہ سمجھیں گے کہ ان آیتوں کا  
 بیان کرنا بغیر ذکر یا تقدم واما خروالہ واما علیہ کی اور بدون اظہار اونکے فوائد و مصالح و شان  
 و تفسیر کے مناسب نہیں ہے چنانچہ آیہ شریفہ اولی کی تفسیر میں صاحب تفسیر کبیر نے بیس قول  
 نقل کی ہیں منجملہ اونکے ایک قول یہ ہے قد یخاطب السید ویكون المراد قومه فقوله  
 ووجدك ضالاً ای وجد قومك ضالاً لا فهدى اھم بات و بشرعك یعنی کہی مراد  
 ہوتی ہے قوم اور خطاب کیا جاتا ہے او سکے سردار سے تو معنی اوس آیہ شریفہ کی یہ ہو کر کہ  
 تمہاری قوم گمراہ تھی مجھے تمہارے سبب اسکو ہدایت کی اور دوسرا قول یہ ہر الضلال  
 بمعنی المحبۃ كما فی قولنا انك لفي ضلالك القدیم ای فی محبتك ومعناه انك  
 محب فهدى بك الی الشرایع الی بھا تقرب الی خدا متد محبوبك یعنی ضلال ہر  
 محبت کے معنی میں ہے جیسا کہ دوسرے آیہ کریمہ انك لفي ضلالك القدیم میں ہی ضلال  
 بمعنی محبت ہے تو معنی اوسکی یہ ہوئے کہ تم ہمارے دوست تھے لہذا ہم نے تمکو وہ شریعت  
 عطا کی جسکی ذریعہ سے تم ہمارے نزدیک حاصل کرو اور قطع نظر ان قولوں سے اگر دوسرے اقوال  
 یہی بیان کئے جاویں اور فوائد و مصالح کے ساتھ جن پر وہ آیہ شریفہ مشتمل ہے مع ذکر  
 ما تقدم واما خروالہ واما علیہ مانع ہے نہ یہ کہ کوئی مردود فقط یہی بات کہتا ہے کہ آپ  
 پہلے گمراہ تھے پیچھے ہدایت پائی اور دوسرا کوئی شخص اس کے جواز کا حکم دے اور کہے کہ اس قائل  
 کو منع نہ کرو کیونکہ وہ تو قرآن کے موافق کہتا ہے اگر منع کر دے تو قرآن پر طعن ہوگا سبحان اللہ  
 کیا عمدہ فہم اس شخص کے حصہ میں آیا ہے جو ایسا حکم دے رہا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ عداوت قلبی  
 اوسکو مجبور کر دیا ہے کہ بے ساختہ بضمون کل انا یتو شتم بما فیہ کے مافی الضمیر اوسکا ٹپک اسی  
 و علی ہذا القیاس دوسری آیہ کریمہ وان كنت من قبل لمن الغافلين کا یہی حال ہے جو  
 استاد کہ اپنی شاگرد پر کمال شفقت رکھتا ہے اور چاہتا ہے کہ یہ نکتہ بخوبی اوسکے ذہن نشین ہو جاوے  
 تو اسوقت کہتا ہے کہ میان یہ بات تمکو پہلے معلوم نہ تھی اب ہم نے بتائی ہے اسکو خوب یاد کرو  
 تو جو شخص اس شاگرد سے عداوت قلبی رکھتا ہوگا وہ تو یہی کہتا ہے کہ اوس صاحب انکو لوگ بڑا



صاحب علم سمجھتے ہیں آج ہم خود ان کے استاد سے سنا کہ فرماتے تھے کہ انکو یہ ذرا سی بات ہی معلوم نہ تھی اب خاکسار  
منصفین خیاں سے پوچھتا ہوں کہ اس شخص کا یہ قول عداوت میں داخل ہو گا یا نہیں۔ اللهم سلط على أعدائك  
كلباً من كلابك اب مانحن فيدك حال شوق تفسیر میں۔ واعلم انه تقالما بين كمال كلام الله امر سيدنا محمد صلى الله عليه  
وسلم بان يسلك طريقة التواضع فقال قلنا انا بشر مثلكم يوحى اليك تعاليم للتواضع والا نكساريه ارشاد  
ہوا ہے اور وہ شخص اس عداوت ظاہر کر رہا ہے اور اپنا بڑا بیانی بول رہا ہے جب یہاں اسکی یہ  
بے ادبی ہے تو اپنی باپ کو بڑا بیانی کہنے سے کب چو کے گا اگر کوئی مرد مہذب اور سکواں گستاخی سے  
منع کرے گا کہ اسے بے ادب اپنے والد ماجد کی جناب میں تو یہ گستاخی کرتا ہے تو اس مؤویذ کو یہ بے ادب  
جواب دے گا کہ اولاد آدم سے میں ہی ہوں اور میرا باپ ہی ہے لہذا میں اور سکواں اپنا بڑا بیانی کہتا  
ہوں واقعی عند اللہ وعند الناس یہ شخص بہت بڑا فرزند سعادت مند قرار پاوے گا اور سکواں باپ تو اسوقت  
یہی بول اوٹھے گا کہ زمان باردار ای مرد ہشیار اگر وقت ولادت مارزا نیدہ از ان بہتر نہ ہو  
خردمند کہ فرزند ان نامہوار زانیدہ انبصافین اس شخص کی ایقت علمی کو غور فرماوین کہ صاحب انوار  
نے صاف لکھ دیا ہے کہ اس لفظ میں ایہام دعویٰ برابری حضرت نوح الانبیاء کے ساتھ ہے معاذ اللہ  
منہا یہ شخص ایہام کو کیا جانتا ہے کہ کیا شے ہے مختصر کو جانتا نہیں مطول کو پہچانتا نہیں رسائل فارسی  
دست فرسودہ اطفال میں جو ایہام کی تعریف مذکور ہے اس سے یہی اگر واقف ہوتا تو متنبہ ہو جاتا  
اور اس گستاخی کو سرور انبیا علیہ التحیۃ والتنا کی جناب اقدس میں تجویز نہ کرتا علم ادب پڑا نہیں ادب  
کہا نے ہو خزانۃ الادب میں ہے الایہام فی الاصطلاح ان یذکر المتکلم لفظاً مفرداً والہ  
معنیان حقیقیان او حقیقۃً و مجازاً احد ہما قریب و ولالة اللفظ علیہ ظاہرۃ والاخر  
بعید و ولالة اللفظ علیہ خفیۃ فیرید المتکلم المعنی البعید و یوری عنہ بالمعنی القریب  
فتیوہم السامع اول و ہلۃ انہ یرید القریب و لیس کذلک ولاجل هذا سمي هذا  
النوع ایہاماً توجب اس بے ادب نے سید اولاد آدم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا بیانی کہا تو گو اسنی مضمون  
المعنی فی لطن الشاعر معنی بعید قصد کئے ہوں اور چند ہزار برس کا رشتہ کہ ابو جہل مردود اور شداد  
و عمرو و نعتہ اللہ علیہم ہی اس سلسلہ میں داخل ہیں لگایا ہو لیکن معنی قریب اس کے کہ جب کہا جاتا ہے کہ  
زید کو یہی عمر کا بڑا بیانی سمجھو تو عرفا و ان ہی مقصود ہوتا ہے کہ جس صفت خاص کے ساتھ عمر و زید  
ہے زید ہی او سہیں عمر و کا شریک ہوتا اور ہونگے سو یہ امر مانحن فیہ میں قطع نظر اس سے کہ شرعاً ناجائز



ہے چنانچہ عدم جواز اور سکا کتب شرعیہ سے آگے مذکور ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ بفکر غائر اگر دیکھو تو یہ  
 گستاخی اس قائل اور مجوز کی کہان تک ان دونوں کو پہونچاتی ہے نفوذ باللہ منہا اور قول مذکور  
 اور یہ قول کہ زید عمر و کا بڑا بیانی ہے دونوں کا مفہوم قریب ہے قریب اور اسکو تو اطفال وستان  
 ہی جانتے ہیں لیکن اس جامع خرافات نے لیاقت سے یا بھالت سے بچانا اور صاحب انوار نے  
 جو زبان اردو میں کہاں وضوح لکھا تھا نہ پہچانا لفظ ایہام کو ہی نہ سمجھا اردو سمجھنے کی ہی لیاقت  
 نہیں رکھتا اس سے کتب شرعیہ عربیہ کے سمجھنے کا حال معلوم کر لو لہذا ہر مسئلہ شرعیہ میں اندھنوی طرح  
 ہمو کرین کہا تا گیا اور منہہ کے بل کر تا گیا ہے چنانچہ عنقریب ناظرین غارین پر کشوف ہوا جاتا ہے  
 اور وہ مدعی اسکا ہے کہ ہجومین دیگرے نیست اس کے خرافات مقطوعہ اس کے اس ادعا پر شاہد ہے  
 گمان یہ ہوتا ہے کہ عداوت قلبی نے اسکو ان کا ٹوٹنیں کہیٹا ہے ولہذا اگر کوئی بے ادب ملعون  
 مذکورین کے اخوت کا آنسو و رصلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قائل ہوگا تو اس شخص نے جیسا کہ ماسخن فیہ  
 میں جواز کا فتویٰ بعلت بشریت دیدیا اور ایہام مذکور کا بوجہ عداوت قلبی خیال نہ کیا یہاں ہی جواز  
 کا حکم دیکھا اور بشریت کو علت گردانیکا اور آیت کریمہ انہ لیس من اہلک کو اپنے دل سے ایا غل سے  
 بہلا دیکھا اثبات اخوت کی واسطے کیا عمدہ علت اسے مد نظر کہی ہے سچ ہے علیل القلوب کی ایسے ہی علت  
 و معلول سوچتے ہیں اسی قسم کے نقما کے حقین خالق الحکما نے فرمایا ہے فی قلوبہم مرضیٰ فزادہم  
 اللہ مرضا اس وجہ سے اور سوا اسکے اور بہت سے وجوہ ہیں کہ او نے متیقن ہو گیا کہ مولف کتاب مذکور  
 کا خلیل احمد سرگز نہیں ہے باقی رہا یہ امر کہ اس کتاب کے لوح پر لکھا ہے کہ مولوی رشید احمد صاحب  
 کی حکم سے یہ کتاب جہاں کی گئی ہے اور اس کتاب کے آخر اونی تقریظ باین مضمون کہ میں نے اس  
 کتاب کو از ابتدا تا انتہا دیکھا نہایت خوب و مرغوب پایا درج ہے اس سے نہایت استعجاب ہوا کہ  
 مولوی رشید احمد صاحب نے باوجود اسکے کہ اول سے آخر تک اس کتاب کو دیکھا کیونکر پسند فرمایا  
 اور اسکو چھپوا کر لوگوں کو گمراہ بنایا لہذا کتاب الحرف کو او نے بدرجہ غایت شکایت ہے کہ باوجودیکہ  
 وہ کتاب مذکور کے مولف اور ہم مشربان مولف کے سرگروہ ہیں او کو اس کتاب کی اشاعت سے  
 مانع نہوئے بلکہ اول سے آخر تک اسکو حق سمجھا اور بامر خود اسکو چھپوایا پڑے رنج اور افسوس کی  
 بات ہے خیر اب یہ او کو مناسبت ہے کہ اگر یہ کتاب خاص او نہیں کی تصنیف ہو تو سمجھ جائیں اور  
 آئندہ ایسی تصنیف سے باز آئیں اور اگر او کی اتباع میں سے کسی کی ہو تو اسکو بلکہ اپنی جملہ اتباع



منع کرین کہ بار دیگر ایسی حرکت عمل میں نہ لائیں عالم میں ضلالت نہ پہلایا میں ورنہ ان لمباد میں اگرچہ  
 اہل سنت کے نزدیک تیغ و علم نہیں ہے نیز قلم ہی کچھ کم نہیں ہے کاتب الحروف کا خیال  
 اوسط رہ جاتا ہے تو بے ساختہ یہ شعر و اصل کا زبان پر آتا ہے **اَنْتَ فِی سِیْثٍ وَخَرَبَتْ**  
**الْقُلُوبُ** + **لَوْ كَشَفْتَ الْوَجْهَ مَا ذَا اَتَصْنَعُ** + خاکسار نے چاہا تھا کہ اس کیسے معائب کی ہر ہر  
 حد ادا کر کے اہل بصیرت کو دکھلا دے لیکن احباب نے منع فرمایا کہ کتاب طویل ہو جاوے گی سامع  
 اور قاری کو ملال ہوگا بلکہ جہنیا بھی دشوار ہو جائیگا اس سبب مختصر رکھا اور شتہ نمونہ از  
 خرداری اہل دانش کو دکھلا دیا کہ وہ نمونہ سے خردار کا حال خود ہی معلوم کر لینگے الحمد للہ علی حساب  
 کہ او نے اس موضوع کی مدد کی اور زمانہ قلیل میں اس کتاب کی کہ مسیحی بہ بوارق معصمہ تکمیل  
 کرادی کارساز بے نیاز اسکے چہنپے کا سامان بھی ہم پہنچا دیا اور مقبول فرما دیا غلویت کی بات کو اولیت کو  
 غلویت سے بچا دے آمین یا رب العالمین سجادہ جہنم سید المرسلین وآلہ الطہیین واصحابہ الطہران  
 وصل وسلم وبارک علیہم اجمعین۔ اور زینہار کوئی صاحب اپنی سادہ لوحی سے خاکسار کی طرز تحریر  
 خلاف تہذیب کے نہ سمجھیں کیونکہ وہ صاحب جنکو ایسا خیال ہو اگر کتاب مذکور کو چشم خور ملاحظہ  
 فرمائے تو کاتب الحروف کی قلم سے اونکا قلم دو قدم آگے بڑھ جاتا خاکسار کو معذور رکھتے بلکہ کم  
 نویس کہتے اور اگر یہ بات خیال شریف میں نہ آئی ہو تو اب بھی احقر خود او نہیں سے مستغنی ہے  
 کہ زید کہتا ہے خدا کا جھوٹ بولنا ممکن ہے اور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو برا بھائی کہنا جائز ہے  
 اور دنیا میں فقط میں اکیلا عالم ربانی و حقانی ہوں اور باقی سب جاہل ہیں یا عالم نفسانی اور  
 شیطانی ہیں خصوصاً حرمین شریفین کے علما تو بڑی ہی فاسق ہیں اور نصوص شرعیہ کے خلاف  
 فتویٰ دیا کرتے ہیں اونکے قول اور فعل کا کیا امتبار ہے اور اور آچند مواضع کے دوسرے لمباد و قصبات  
 روم و شام ہند و سندھ عرب و عجم کے علما و فضلا و اولیا و اصفیا جو مجوز مولد و قیام ہیں سب کے  
 سب متبع بلکہ مشرک اور کافر ہیں عمر و کبر و خالد و غیر ہم نے زید کو اس ہرزہ درائی اور یا وہ سرائی  
 اور قسیق ابراہیم اور تکفیر انہار سے چند بار بلنیت کلام و نرمی تمام منع کیا اور موعظت حسنہ کو  
 کام فرمایا لیکن زید اونکی نصیحت کے مقابلہ میں عداوت سے پیش آتا ہے اور عقائد باطلہ کو اور یا  
 پہلایا ہے لوگون کو گمراہ کرتا ہے بلکہ خود اسلام کو مورد اعتراض کفار بنا تا ہے اور مقولہ اوسکا  
 یہ ہے کہ سوائے میرے تمام دنیا کے علما نا فہم ہیں کم فہم ہیں سفیہ ہیں ناوان ہیں اب ارشاد ہو



زید مذکور اگر حکومت اسلامی کے درمیان ہو تو سزا سے شرعی اور سکے واسطے کیا ہے واجب القتل  
 یا لازم التعزیر ہے دائم الحبس ہے یا ضروری الاخراج اور اگر حکومت اسلامی وہاں نہ ہو تو اس کے ساتھ  
 کیا معاملہ کیا جاوے زجر اور توبیخ اور سبکی زبان یا قلم سے کیا دوسے یا نہیں فقط وہ صاحب اسکا جواب  
 تحریر فرماوین بظن غالب کہتا ہوں کہ میری قلم سے اور کما قلم آگے بڑھ جائیگا ان یہ خدشہ یہاں باقی ہے  
 کہ یہ سوال تمہارا مصنوعی ہے ورنہ زید کے کلام میں یہ باتیں جو تم نے لکھیں نہیں ہیں سو حیا بن  
 آپ اس خرافات مقطوعہ کو سن اولہ الی آخرہ بنظر غور ملاحظہ فرماوین جو باتیں کہ احقر نے یہاں  
 بطریق نمونہ کے لکھ دی ہیں اونسے ہزار چند زیادہ آپ کے پیش نظر ہونگے ورنہ خود اسی کتاب  
 فقیر سے کہ موسوم بہ بوارق لامعہ ہے معلوم کر لیجئے اور اگر منظور ہو کہ جسقدر عقائد فاسدہ اور اعمال  
 کاسدہ او میں تندج ہیں وہ سب کے سب علی وجہ الاستیعاب علیحدہ علیحدہ ہو کر بقیہ صفحہ و سطر اس  
 دفتر خلافت کے ملاحظہ سامی میں گذرین تو ایک خط اس نشان سے کہ در ملک گجرات شہر احمد آباد  
 مدرسہ طیبہ رسیدہ نزد نذیر احمد برسد ابلاغ فرماوین انشاء اللہ تعالیٰ خاکسار اون سبکو جدا جدا  
 کر کے خدمت سامی میں ارسال کروں گا اور واضح ہو کہ ابتدا میں احقر کا ارادہ اس کتاب کی  
 لکھنے کا نہ تھا بلکہ قصید ہی تھا کہ اس دفتر خرافات میں جسقدر عقائد اور اعمال خلاف اہل سنت  
 و جماعت کے مذکور ہیں اون سب کو فرداً فرداً السنہ مختلفہ عربی و فارسی وارد وین لکھوں اور  
 اون عقائد اور اعمال کے جو جو صاحب معتقد اور عامل یا مجوز ہیں اونسکے نام مع مقام لکھا جاوے  
 قریب و بعیدہ عرب و عجم کے علمائے نامی و فضلاء گرامی کی خدمت بابرکت میں روانہ کر کے  
 فتویٰ کا طالب ہوں اور عرض کروں کہ ان لوگوں نے ایک عالم کو گمراہ کر رکھا ہے ازبہ اخذاریات  
 کیسی نہ کہ خلق اللہ کو گمراہی سے بچاؤ امر حق کو نہ چھپاؤ حق کی مدد کرو باطل کو رد کرو یہ تحریر  
 فرماؤ کہ وہ لوگ سنی ہیں یا رافضی ہیں و ابی ہیں یا معتزلی ہیں یا کسی اور فرقہ ضالہ میں ہیں حق  
 میں یا باطل پر ہیں لایق تکریم و توقیر ہیں یا سزاوار تو ہیں و تحقیر اور امور دنیوی اور شرعی  
 اونسکے ساتھ کس طرح معاملہ کیا جاوے ان لوگوں نے ایک کتاب تصنیف کی ہے اسکا  
 نام براہین قاطعہ کہا ہے یہ عقائد اور اعمال صاف صاف او میں لکھ کر شائع کے ہیں الغرض  
 اس مجمل کو مفصل کر دوں اور اون عقائد اور اعمال کی بطلان کی دلیلین ہی کتب شرعیہ سے  
 لکھ دوں پھر حیب جوابات مقامات مذکورہ سے آجاوین اون سبکو لکھا کر کے بطریق اشہار کے



چھوڑ دوں اور چار پانچ اشتہار شہر و قصبہ میں روانہ کروں کہ ہر مقام کی ابواب مساجد میں  
 چسپان کر دی جاویں تاکہ لوگ اونکی صحبت اور رفاقت سے محترز رہیں اور اونکے عقائد مذکورہ  
 اور اعمال مسطورہ کو ضلالت سمجھیں اور گمراہ نہ ہوں لیکن بقیۃ العلماء والراستخین حضرت مولانا مولوی  
 حاجی محمد عبید اللہ صاحب بدایونی مدرس مدرسہ محمدیہ واقعہ بمبئی اور فاضل المعنی جناب مولانا مولوی  
 محمد کندر علیخان صاحب اصل قندھاری ثم اللمہنوی النخا صفوری مدظلہا العالی نے یہ فرمایا کہ جلیل  
 دوسروں نے اونکو فہمائش کی ہو ایسے ہی ایک بار تم ہی نرمی سے اونکو سمجھا دو اور کتب شرعیہ اونکو خدشات فہم کر دو کیا عجیب  
 کہ تمہاری تحریر میں حکیم قدیرنا شیرید اگر دی اونکے قلوب میں اثر کر جاوے کہ وہ ہی صراط مستقیم پر آجاویں اور دوسرے مذکور  
 خدا کو نہ پہچانیں اور بلا تہنیم ہر شہر و قریہ میں بدنام کر نیسے اونکو بچاؤ مان سپر ہی اگر وہ نمانیں اور تمہاری نصیحت کے مقابلہ میں  
 عداوت پیش آویں اور کوئی تحریر دوسری متضمن عقائد باطلہ مذکورہ و اعمال فاسدہ مسطورہ شائع کریں  
 تو اس وقت شک و اختیار ہے فقط پس امثالاً لا امر الامرین الموصوفین خاکسار ارادہ مذکور سے باز آیا  
 اور اس کتاب کو لکھنا شروع کر دیا قادر قوی جلشانہ نے اپنے فضل سے تہوڑے ہی دنوں میں انجام  
 کو پہونچا دیا اب دیکھئے کہ سامان اسکے طبع کا کب بہم پہونچتا ہے اور بعد طبع کے نسخہ کیا اثر دکھاتا  
 ہے شافی مطلق بیاریان ضلالت کو اس سے شفا دے ملاکت سے بچا دے ایسا نہ ہو کہ اونکی مرض  
 اور زیادہ ترقی ہو جاوے اور یہ طبیب شفیق اونکی صحت سے مایوس ہو کر بخون سرات آن  
 باشخاص دیگر بھجوائے فرہن المجذوم کفراک من الاسد اشتہارات مذکورہ بالا کے اجراء میں  
 ہو اور چونکہ زندگی لایق اعتماد کی نہیں ہے لہذا احقر نے اپنے دوسرے ہم شرابان اہل سنت  
 جماعت کو اس امر کی وصیت کر دی ہے جو اخوان کہ نزدیک ہیں اونسے کہہ دیا ہے اور جو غفلان  
 کہ دور ہیں اونکو لکھ دیا ہے کہ اب تہنیم اور تلقین کی جگہ باقی نہیں ہے فقیر اگر زندہ رہا تو در صورت  
 ظہور اغواءے عوام اس کام کو بعون اللہ المنعم خود ہی سرانجام دیکھا ورنہ آپ لوگوں میں سے  
 جسکی زندگی و فاکرے دروغ کو کوتاہ خانہ پہونچا دے اور اہل سنت کو حزب شیطانکی شر سے  
 بچا دے اس کتاب سے ناظرین کو اونکے اکثر عقائد و مکائد پر اطلاع ہو جاوے گی اب چند مکائد اور  
 بطریق فہرست کے علیحدہ علیحدہ کر کے یہاں ذکر کئے جاتے ہیں کہ ناظرین کو آسانی ہو اور ابتدا  
 نظر میں اونکو معلوم کر لیں اور ہر حنیہ کہ مکائد اونکے ہتھیار میں کوئی کہا نکلا و نکو لکھے اس کتاب سے  
 اکثر پر انشاء اللہ تقائے ناظرین غارین مطلع ہو جاوے گا و دیگر اونہیں سے بعض مکائد اونکے نمونہ



طر پر بیان مذکور ہوتے ہیں۔ کید اول یہ کہ جناب باری سبحانہ عن الکذب وجميع النقائص کو  
 جامع خرافات مقطوعہ نے ہمت لگائی اور کہا کہ جیوٹ بولنا خدا کا ممکن ہے نعوذ باللہ منہا اور  
 واسطے فریب وہی عوام کے تہوڑی سی عبارت شامی کی بے محل نقل کی افراد میں سے ہی  
 باقی کو چھوڑ گیا گو یا کہ لا تقربوا الصلوة کو پڑھا اور انتہ سکا دنی سے منہ موڑ گیا اور حسب عبارت  
 کہ نقل کی اور سکو ہی بلاوت سے نہ سمجھا اور امکان کذب کو واسطے حق سبحانہ کی ثابت کرنے لگا  
 بیان سے اس شخص کے علم و دیانت و دونوں کو معلوم کر لینا چاہئے کہ تا کجا رسیدہ است  
 اور تفصیل آگے آتی ہے انشاء اللہ تعالیٰ کید دوم یہ کہ جامع خرافات مقطوعہ چونکہ سرور عالم صلی اللہ  
 علیہ وسلم کے ساتھ عداوت قلبی رکھتا ہے ولہذا تصریحا و تعریضا کلمات گستاخی نسبت اوس  
 جناب معلی علیہ التحیۃ و التثانی لکھتا جاتا ہے اور کید یہ چلتا ہے کہ فلان آیت اور فلان حدیث  
 کامین عامل ہوں تاکہ حرام اوسکے دھوکے میں آجاوین اور اوسکو عامل قرآن و حدیث جان  
 ہو اور اسکی گستاخی پر وہ اختفائین ہو جاوے جیسا کہ آیات ثلثہ مذکورہ بالا سے ناظرین کو معلوم  
 ہو چکا اور بیان تفصیلی آگے آوے گا انشاء اللہ تعالیٰ اور یہ شخص تو معلوم ہو چکا کہ عقل کا پورا ہے  
 پہر آیات کے مطالبہ را عادیث کے مقاصد جو تفاسیر اور شروح میں سلف صالحین اور  
 علمائے محققین بیان فرما گئے ہیں اور انکو کیا جانے گا لاجرم ہر جگہ اپنی عداوت قلبی ظاہر کر دیتا  
 کید سوم یہ کہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اگر کوئی اپنا بڑا بھائی کہتا ہے اسکو جامع خرافات جائز  
 کہتا ہے اور اسکی جواز پر قل انما انما بشر مثلكم کو پڑھتا ہے تا جہل اسکے فریب میں آجاوین اسکا  
 حال کچھ تو اوپر مذکور ہوا جس سے عقلا اور علما اور اذکیا کو معلوم ہو گیا کہ یہ شخص عقل کا  
 پتلا اور لیاقت کا خا کا ہے اور باقی بیان آگے آتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ کید چہارم یہ کہ جیسا  
 کہ اتباع عبدالوہاب نجدی بظاہر حنبلی مذہب بنتے تھے اور حال اونکا یہ تھا کہ اہل سنت کے قتل کو  
 مسلح مانتے تھے ویسا ہی یہ شخص مع ذریات خود ظاہر کرتا ہے کہ ہم لوگ حنفی مذہب ہیں لیکن چونکہ یہ  
 شخص سچا نہیں ہے یہ مکر خود اوسکی زبان قلم سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ غیر مقلدین کی مدد کرتا ہے اور  
 اگر کوئی حنفی مذہب جہلئے غیر مقلدین پر بوجہ اونکے انحراف کے سواد اعظم سے طعن کرتا ہے تو  
 اوس حنفی کو یہ شخص نہایت تشدد سے منع کرتا ہے اور کہتا ہے کہ غیر مقلدین کا طریق بھی موافق حید  
 کی ہے اور فلان فلان عالم ہی اسکے قائل ہیں پس طعن کرنا اس حنفی کا غیر مقلدین کے طریق پر یا



اونکے کسی جزئے خاص پر اون سب بزرگوں پر طعن ہے کہ وہ اب اس طاعن کی ایمان کا کیا ٹھکانا ہے  
 جب انکے بند کر کے بزرگان دین پر اور خود حدیث پر تشنیع کی پس یہ طعن بجز جہل کے اور کیا وجہ کہتا ہے  
 سداؤ اللہ انتہی یہ حاصل ہے جامع خرافات کی تحریر پر تیزویر کا اس تحریر سے غرض اس شہاد کی  
 یہ ہے کہ عوام اسکے دام فریب میں آجاوین اور جانین کہ حقیقہ بہت ہی کج رفتار میں جو حدیث کے خلاف  
 کرتے ہیں اور بزرگان دین بلکہ خود حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر طعن و تشنیع روا رکھتے ہیں اور او  
 ایمان کا ٹھکانا نہیں ہے فقیر کہتا ہے کہ عوام کا لاف عام ہوتے ہیں شاید اس کیاد کے دام فریب میں  
 پہنچاویں لیکن علما اور عقلا تو پہچان گئے کہ حال بالکس ہے اور یہ حکایت اور سکی تحریر کے مشابہ  
 ہے کہ ایک مسلمان کسی مجوسی پر طعن کر رہا تھا اور اس سے کہہ رہا تھا کہ تیرا مقتدا زرتشت دعویٰ  
 پیغمبری میں جھوٹا تھا آتش رستی اوسے جاری کی اور کتاب زند خود تصنیف کر کے لوگوں میں  
 پہنچائی اور کہا کہ یہ کتاب آسمانی ہے اور حالانکہ اوسکا پیغمبر ہونا اور کتاب مذکور کا آسمانی  
 ہونا باطل ہے اس دلیل سے اور اس دلیل سے۔ اسی اثنا میں دوسرا ایک شخص بظاہر مسلمان  
 اگرچہ پوچھا مسلمان مذکور کا بیان سنا کر کہنے لگا کہ ہر قوم کیواسے پیغمبر کا مبعوث ہونا قرآن شریف  
 میں موجود ہے ولکل قوم ہاد اور زرتشت مجوس کا پیشوا پیغمبر صادق اور حکیم عاقل تھا چنانچہ  
 فاضل شہر ہزی وغیرہ اوسکو نبی اور حکیم کہہ گئے ہیں پس یہ طعن بزرگان دین پر طعن ہوا بلکہ  
 یہ تشنیع خود قرآن شریف پر ہو گئے کہ وہ اب طاعن کے ایمان کا کیا ٹھکانہ ہے جب انکے بند کر کے  
 ائمہ دین اور قرآن شریف پر تشنیع کی پس یہ طعن بجز جہل کے اور کیا وجہ رکھتا ہے اوس مجوسی  
 مسلمان موصوف سے کہا کہ کیوں صاحب اب فرمائے یہ آپکے ہم مذہب کیا کہہ رہے ہیں  
 مسلمان نے کہا کہ اب تو اپنے گہر کی راہ لے ہم اسکی تعلیم اور تادیب کو مقدم رکھتے ہیں  
 پیروہ مسلمان اوسی پید کی رد خرافات کی طرف ملتفت ہو گیا اور کما حقہ اوسکی تفہیم کردی عقلا  
 اس میں تفصیل کی حاجت نہیں ہے ورنہ خاکسار اوس مسلمان کے جواب کو مفصل لکھ دیتا اور ان  
 فیہ کے جواب کی بھی بیان گنجائش نہیں دیکھتا اپنی مقام پر آویگا انشاء اللہ تعالیٰ وادواہ  
 کیا عمدہ اوس مرید کی تقریر ہے اور کیا خوب اس عنید کی تحریر ہے اذ کیا اس شخص کے سامع علم  
 کو جان گئے ہونگے اور اسکے لیاقت کو پہچان گئے ہونگے اس فہرست میں اشارہ ہے پر کتنا  
 کیا۔ کید پیغم کہ ناظرین باتمکین پر اسبق سے واضح ہو گیا اور بالحق سے اور بھی ظاہر ہو گیا



کہ اس شخص کو سید العبد علیہ السلام اللہ الحمد سے عناد قلبی ہے ولہذا من کرہ شیئاً منع  
 ذکرہ کا منظر ہر نگیا ہے یعنی اس شخص کو چونکہ آنسور علیہ السلام اللہ الاکبر سے عناد ہے بائیں سبب  
 دسے نہیں چاہتا کہ مجالس اور محافل میں آپکا ذکر خیر کیا جاوے اور صراحتہً منع بھی نہیں کر سکتا  
 کہ کوئی ذکر آپکا نہ کرے اور درود آپ پر نہ بھیجے تو لد شریف کا حال نہ بیان کرے کیونکہ علی الاعمال  
 اگر ان امور سے منع کر لیا تو جانتا ہے کہ علمائے سنت و جماعت بلکہ پہلے جاہل ہے اسکا کام  
 تمام کر دینگے تو حصول غرض معلوم کیواسطے یہ کید چلتا ہوں کہ جہلا کو تو یوں سمجھا کر ڈالتا ہے  
 کہ انعقاد محفل میلاد کتاب سے ناجائز ہے اب رہے علما تو اونکے مقابلہ میں اسکو بہت دشواری  
 ہوتی ہے بہت کچھ ہاتھ پائون مارتا ہے مشعب کی طرح بہت سے شعبہ بروکار لاتا  
 اور کہتا ہے کہ اس میں یہ مخالفت شرعی آجاتی ہے اور یہ خلاف سنت کے ہو جاتا ہے جیسا کہ  
 بعض طرفانے لکھا ہے کہ ایک مرد نے نہایت تنگ آکر قاضی کے پاس اپنی زوجہ کی شکایت  
 کی کہ نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ رمضان میں روزہ رکھتی ہے اور نہ میری خدمت کرتی ہے اور جب  
 میں گھر سے باہر جاتا ہوں تو دوسرے لوگوں کے ساتھ صحبت رکھتی ہے ذرا آپ اسکو نصیحت  
 کریں قاضی نے بلا کر بہت کچھ کہا اس عورت نے جواب دیا کہ میں شافعی المذہب ہوں  
 اور اکثر مدت حیض کی اونکے مذہب میں پندرہ روز ہیں سو مجھکو پندرہ روز حیض رہتا ہے  
 نماز کیونکر پڑھوں کہ شرعاً ممنوع ہے اور شوہر میرا بڑا مغلوب الغیظ ہے مہینہ کے پندرہ روز  
 باقی میں اپنی جان کے خوف سے کہ مبادا نماز پڑھتی ہوں اسکی خدمت میں قصور واقع ہو جاوے  
 اور وہ غصہ میں آکر مجھکو جان سے مار ڈالے محافطت جان کے نماز سے زیادہ شریعت میں گدے  
 ہے اسوجہ سے نماز کو ترک کر دیتی ہوں اور رمضان میں ہر روز مسافرین میرے گھر میں آیا  
 کرتے ہیں اور مہمان کی رعایت خاطر سنت ہے اگر روزہ رکھوں تو خلاف سنت ہو اور سنت کے  
 خلاف عمل میں لانا مجھکو ہرگز منظور نہیں ہے اور خدمت نہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ اکثر اوقات  
 میرے شوہر کے نزدیک جانب بیٹھے رہتے ہیں اور اوسوقت وہ مجھے کوئی چیز طلب کرتا ہے  
 اور اغیار کے رو برو مجھکو بلاتا ہے بھلا شرعاً یک جائز ہے اور لوگوں کے ساتھ صحبت کہنیک  
 حال جو میری شوہر نے آپسے بیان کیا سو وجہ یہ کہ ہر فرد مرد بشریت جیستے میرا بھائی ہوتا ہے شوہر  
 میرا بہتر ہی ناہم ہے اسوجہ کو نہیں سمجھا لیکن میں چونکہ اسوجہ کو سمجھتی ہوں لہذا ہر مرد کے



ساتھ صحبت رکھتے ہوں فقط اب ناظرین غور فرماویں کہ جامع خرافات نے اس خبیثہ سے زیادہ تراظہار  
 اعذار شرعیہ میں دربارہ مجلس میلاد خیر العباد صلی اللہ علیہ وسلم شعبہ سے دکھلائے ہیں اور مضمون ع خوی بدرا  
 یہاں بسیار کو ظاہر کیا ہے اور لکھا ہے کہ العقاد اس مجلس کا جائز نہیں ہے بلکہ علمای سنت و جماعت کب اس  
 شعبہ باز کیا دکی فریب میں آتے ہیں نیزہ قلم سے ایک جلسہ میں اسکی سب شعبہ و نکو اورادیتے ہیں چنانچہ آگے  
 معلوم ہوا جاتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ کید ششم یہ کہ فاتحہ اموات کا مندوب اور مستحسن ہونا چونکہ کتب شرعیہ میں  
 یکمال و وضوح مرقوم ہے انکار کی مطلقاً جگہ باقی نہیں اور جامع خرافات مقطوعہ چونکہ منع لایہر مجبول ہوا ہے بہت کچھ فکر  
 کرتا ہے کہ کونسا حیلہ پیدا کرے جو اسکو انکار کی گنجائش ملے یا خرموا اسکے اور کچھ نہ سوچا کہ اسی خبیثہ نمکورہ کے سے  
 اعذار اہم پیش کر دیئے ہلا وہ علمای فحول کے روبرو لائق اصفا ہو سکتے ہیں و سبھی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ  
 کید ہفتم یہ کہ تمام علمای اہل سنت کو جامع خرافات مقطوعہ کسی مقام پر عوام کا لانعام کے ساتھ تعبیر کر گیا ہے  
 اور کہیں علمای شیطانی و نفسانی و دنیاوی کا خطاب دے گیا ہے اور اپنی نفس کو عالم ربانی و حقانی لکھ کر  
 نقارہ افاحیر قینہم کا بجا دیا ہے اور یکمال سفاہت یہ نہ سمجھا کہ میں جو تمام فضلاء متقدمین و علمای متاخرین  
 عرب و عجم کو علمای شیطانی و نفسانی کہتا ہوں اسکا انجام کیا ہوگا اور یہ تکبر اور غرور اور یہ گستاخی اور بیباکی کھانک  
 پہونچائیگی نیند نامہ سعدی علیہ الرحمہ بھی جو فارسی کی پہلی کتاب ہے اطفال و بستان کو یاد دہتی ہے بلکہ اکثر دہقانوں  
 اور گنوار و نکو بھی اسکے اشعار محفوظ ہوتے ہیں اس مدعی افاحیر نے نہیں پڑھی کہ اوہمیں فرماتے ہیں ۵  
 تکبر عزایل را خوار کرد + بزندان لعنت گرفتار کرد + ظاہر اسکا جواب یہ دیکھا کہ ہم نے تو یوں لکھا ہے کہ جو علما مولد  
 و قیام کو مستحسن جانتے ہیں اور اس بارے میں رسائل تالیف کرتے ہیں اور اسکے استحسان کا فتویٰ دیتے ہیں  
 اور اسکے عامل یا مجوز ہیں وہ عوام کا لانعام ہیں یا علمای نفسانی و شیطانی ہیں اور جو کہ مانعین ہیں وہ عالم ربانی  
 و حقانی ہیں اس سے یہ کمان ثابت ہوا کہ تمام علمای اہل تسنن عوام کا لانعام ہیں یا عالم شیطانی و نفسانی ہیں اور  
 تنہا ہم عالم ربانی و حقانی ہیں فقط اب ہم اہل حق اسکے جواب الجواب میں کہتے ہیں کہ تمام علمای اہل سنت مانعین  
 کے مجوز ہیں تو بموجب ہمارے قول کے عوام کا لانعام یا علمای شیطانی قرار پائے اور زانہ ماضی میں اگر ایک دو  
 مانع بھی گزرے تو قطع نظر اس سے کہ الیٰ نادیر کا معدوم ہو انکے منع کی بھی ایک وجہ خاص تھی کہ  
 وہ ہمارے سمجھ میں نہیں آئی اور اس زمانہ میں تو سوائے ہمارے حزب قلیل کے کوئی مانع نہیں ہے سو تم عالم  
 ربانی و حقانی ہوئے اور عارف باللہ مولانا شاہ سلامت اللہ اور عالم ربانی مولانا شاہ احمد سعید و نقشبند  
 اور مولانا کرامت علی صاحب جونپوری و مولانا محمد شاہ صاحب دہلوی اور فاضل حقانی مولانا عبد الغنی محدث حجاز مدنی



اور ہزاروں علمای حقانی مستحسن اور مجوز اس بل خیر کی گزری کہ ان سب کے اسماء گرامی لکھنے کیواسطے ایک دفتر  
 علیہ درکار ہر قدس اللہ اسرارہم و افاض علینا من فیوضہم و برکاتہم اور اب جو بزرگان  
 دین کہ بقید حیات ہیں مولوی عبدالرزاق صاحب مولوی محمد نعیم صاحب لکھنوی و مولوی شاہ محمد اکبر صاحب  
 کاکوروی و مولوی محمد گل صاحب خالص پوری و مولوی وکیل احمد صاحب سکندر پوری و مولوی عبدالغفار  
 صاحب لکھنوی و مولوی محمد علی صاحب کانپوری و مولوی محمد سکندر خان صاحب خالص پوری و حضرت مولوی  
 فضل الرحمن صاحب مراد آبادی و مولانا مولوی ارشد حسین صاحب امپوری و مولانا مولوی عبدالقادر صاحب  
 و مولانا مولوی عبید اللہ صاحب بدایونی و مولانا مولوی لطف اللہ صاحب علیگڑھی و مولانا مولوی احمد حسن  
 صاحب پنجابی و مولانا مولوی عبدالحق صاحب مجددی نقشبندی مہاجر و مولانا مولوی رحمت اللہ صاحب مہاجر  
 و مولانا مولوی غلام سید گریہ صاحب قصوری و مولانا مولوی عبدالحق صاحب کانپوری اور خود متارے پیر  
 جناب حاجی امداد اللہ صاحب اور سوائے انکے ہزاروں علمای عرب و عجم بارک اللہ فی اعمارہم مستحسن اور مجوز  
 اس کا خیر کے موجود ہیں سو یہ سب عوام کا لانعام یا علمای شیطانی و نفسانی ٹرے کبرت کلمۃ تحفیر ج  
 من افواہم ان یقولون اکل کذب و اثمی اس بیباک نے سیدانام جلیلہ الصلوٰۃ والسلام و علمای  
 اسلام کثر ہم اللہ الی یوم القیام کی جناب اقدس میں ابورافع یہودی کی سی عداوت ظاہر کر دی ہوا اللہ  
 تعالیٰ او خدا کہیدہ شتم یہ کہ جب شخص خیال کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ روی زمین پر کوئی عالم علمای سنت و عبادت  
 سے اپنے ساتھ نہیں ہے اس وجہ سے گہرا تاہی اور چاہتا ہے کہ کسی تدبیر سے کوئی نامی فاضل تو اپنے ہم زبان جاوے  
 کہ کچھ سہارے سواس غرض کے حاصل ہونیکے واسطے خرافات مقطوعہ میں یہ کہید چلا ہے کہ جناب مولانا  
 مولوی رحمتہ اللہ صاحب مہاجر مکہ کی خوش آمد میں نہایت مبالغہ کر گیا بائین خیال کہ جب وہ اس مدح سرائی پر  
 مطلع ہونگے ضرور مافی المخرافات کو قبول و منظور فرماونگے اور عقائد و اعمال میں ہمارے شریک ہونگے  
 اور ہر طرح سے ہماری جانبداری اور اعانت کرنیکے اور یہ بھی یہی تو ہم کو مخالفین کے رو برو کھنے کی گنجائش تو  
 ملیگی کہ فلان فاضل نامی ہمارے ساتھ بھی اسوقت موجود ہے خاکسار کہتا ہے کہ مولوی صاحب موصوف تو  
 ایک مرد بخیرہ جہان دیدہ صاحب علم و عقل و فہم ہیں کہ جنہوں نے پادری فنڈر کو عاجز اور لا جواب کر دیا وہ تو بہلا  
 کیونکر اسکے دام فریب میں آتے اس دام میں تو کوئی جاہل بھی جسکو کسی قدر حصہ عقل سے ملا ہے نہیں آتا  
 اب حال واقعی سنئے کہ مولوی صاحب مدوح جب خرافات مقطوعہ متضمنہ عقاید باطلہ و اعمال کاسدہ پر مطلع  
 ہوئے حمیت اسلامی سے نہایت غیظ میں آئے اور کلمات تشدد و عنایت اوس تالیف اور مولف و ہم مشربان



مولف و آمر طبع کے فرمائے مولانا مولوی عبدالحق صاحب مہاجر و مولانا مولوی غلام دستگیر صاحب قصوری  
 وغیرہ اس کے شاہد عادل ہیں جو چاہے ان بزرگوں سے بذریعہ کتابت دریافت کر لے اور خود ان کی تحریر مضمون  
 مذکور طبع ہو چکی ہو اور دوسری عنقریب شائع ہونے والی ہر ناظرین کے ملاحظہ میں گذرے گی کہ یہ نسخہ  
 یہ کہ ایک خط حاجی امداد اللہ صاحب کا ان کیا وون نے طبع کرایا اور ظاہر کیا کہ یہ خط حاجی صاحب کا  
 مولوی نذیر احمد خان رامپوری مدرس مدرسہ طیبہ واقع احمد آباد گجرات کے نام مکہ معظمہ سے آیا ہے اور اس پر  
 حاشیہ اپنی طرف سے چڑھایا اس حاشیہ میں الفاظ غیر منہج نسبت اس خاکسار اور صاحب انوار اور مولوی  
 احمد حسن صاحب پٹیائی کے لکھے اس کی کیفیت یہ ہے کہ خرافات مقطوعہ جب شائع ہوئی تو اس خاکسار نے ایک خط بنام  
 حاجی صاحب موصوف روانہ کیا تھا مضمون اس کا یہ تھا کہ صاحبان براہین آپ کے مریدان رشید ہیں ان کو آپ  
 منع کر دیں کہ لوگوں کو گمراہ نہ کریں براہین مقطوعہ میں یہ عقائد باطلہ و اعمال کا سدہ درج کئے ہیں فقط یہ  
 خلاصہ مضمون خط مذکور ہی بعد چند ماہ کے وہ خط حاجی صاحب کا جس کا ذکر اوپر ہو چکا شائع ہوا اس کی  
 تمہید میں صاحبان براہین نے یہ بھی لکھا کہ حاجی صاحب نے یہ جواب مولوی نذیر احمد خان کو روانہ کر دیا ہے  
 جو چاہے اسے دریافت کر لے اور خلاصہ مضمون اس خط کا جو معتقدان براہین نے چھپوایا اور شائع کیا  
 یہ کہ براہین قاطعہ میں عقاید حقہ ہیں تمہاری سمجھ میں نہیں آئی فقط او اس کے حاشیہ میں تو سفارہت اور بلاد  
 وغیرہ بہت سے الفاظ مضمون المر یقتیس علی نفسہ کی نسبت خاکسار کے لکھی اور جناب مولوی احمد حسن  
 صاحب پٹیائی کی نسبت لکھا کہ وہ نہ سمجھے نہ بوجھے رسالہ درباب امتناع کذب باری لکھنے کو بیٹھ گئے فقط اب سنئے  
 کہ اس تمہید میں جو ان مکاروں نے لکھا کہ حاجی صاحب نے یہ جواب نذیر احمد کو روانہ کر دیا ہے اس کے مقابلہ میں تو  
 احقر اسی آیت کی تلاوت پر اکتفا کرتا ہے کہ لغتہ اللہ علی الکاذبین یعنی وہ جواب میرے پاس نہیں  
 آیا اور ان کیا وون کو اس کی نقل پہنچ گئی یہ طرفہ مہاجر ہر الغرض احقر نے فاضل کامل مولانا مولوی سکندر خان  
 صاحب واصل خالص پوری نزلین بمبئی کو لکھا کہ آپ یہ خط میرا جناب حاجی امداد اللہ صاحب کی خدمت میں  
 کسی اہل علم معتمد علیہ کے ہمراہ روانہ کر دیں اس خط میں فقط حاجی صاحب استفسار اس امر کا کیا تھا کہ یہ  
 خط جو صاحبان براہین نے آپ کے نام سے چھپوایا ہے فی الحقیقت آپ کا ہی یا نہیں اور آپ ان عقائد کے جو  
 براہین میں مندرج ہیں معتقد ہیں یا نہیں فقط فاضل ممدوح نے وہ خط مولانا مولوی غلام دستگیر صاحب  
 قصوری کے ہمراہ مکہ معظمہ کو حاجی صاحب کی خدمت میں روانہ کر دیا جناب حاجی صاحب نے اس کا جواب  
 بسبیل ڈاک بشہر احمد آباد گجرات مدرسہ طیبہ میں میرے پاس ابلاغ فرمایا اس کا خلاصہ مضمون یہ کہ ایک مدت سے



بوجہ ضعف بصارت میں اپنے ہاتھ سے خط نہیں لکھتا ہوں وقت ضرورت کے دوسرے شخص کے ہاتھ سے لکھوا دیا  
 کرتا ہوں چنانچہ وہ خط بھی جو عقداں براہین قاطعہ نے چھپوایا ہی میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا کاتب نے  
 اپنے عام پر اعتماد کر کے مضمون مذکور لکھ دیا ہوگا اور براہین قاطعہ میں جو عقاید فاسدہ و اعمال کا سدہ مذکور ہیں  
 وہ مرا سر میرے عقائد و اعمال کے مخالف ہیں میں ہرگز ان عقائد و اعمال کا معتقد و عامل نہیں ہوں فقط  
 صاحبانِ ایمان کے پیرو و مرشد کے اس تحریر سے براہین قاطعہ کا خرافات مقطوع ہونا واضح ہو کر آئے ہیں پیرو مرشدان  
 عقائد و اعمال سے نہایت متنفر ہیں اور سچا راہدعا کہ ہم اس کتاب کو سرا سر غلوایت اور اسکے عقاید فاسدہ و اعمال  
 کا سدہ کو سرا پا ضلالت کہتے ہیں ثابت ہو گیا واضح علیٰ ذلک اب رہا یہ کہ جناب حاجی صاحب نے تحریر  
 فرمایا کہ وہ خط میں نشانہ اپنی ہاتھ سے نہیں لکھا کاتب نے اپنی سمجھ کے مطابق لکھ دیا ہوگا اس مضمون کی نسبت  
 خاکسار اپنی زبان پر نہیں کہتا بوجہ اسکے کہ یہ حقہ کسی مسلم کی نسبت جب تک وہ غیر مشروع کا عامل یا قائل نہ ہو کوئی کلمہ  
 سبکی کا کہنا یا لکھنا تجویز نہیں کرنا جائز نہیں رہتا چہ جائے آنکہ ایک بزرگ کہن سال کی نسبت کوئی سخن اس قسم کا  
 کہے یا لکھے حفظنا اللہ صمدان اس غرض سے کہ برادرانِ دینی کو عبرت اور نصیحت ہو اور محکوم علم اور خبرت ہو  
 باطن و باطنی عقل کنی مت میں چند استفسار لکھتا ہوں اور وہ استفسار اس قسم کے ہیں کہ ان کا جواب ہاں عام عقل تو دیسی دینگے  
 وہ لوگ جو کہ فقط روشنی عقل کی ہی رکھتے ہیں جواب ان استفساروں کا دے سکتے ہیں اب خاکسار اسبق سے قطع نظر کر کے  
 ایک وید بیان کرتا ہوں بعد ازاں وہ استفسارات ناظرین بالانصاف کے معرض عرض میں لاویگا امید کہ جواب سے  
 ممتاز فرماویں یہ جو صاحب عقل کہ ازراہ انصاف جواب دینگے انشاء اللہ تعالیٰ یہ فقیر اسکو اپنا معتمد علیہ و دستور العمل  
 گردانے گا اور جانیکا کہ یہ امر ہر فرد بشر کو اس طرح عمل میں لانا چاہیے اب سنئے وہ روئے داد یہ ہے کہ عمر و بکر نے ملکر  
 ایک کتاب چھپوائی زید و خالد و حامد و غیر ہم نے جب اس کتاب کو دیکھا تو بہت ایسے مسائل اونکو اس کتاب میں  
 نظر آئے کہ جن سے لوگ گمراہ ہوں اور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی سبکی اس سے مفہوم ہوا و ذات معیبت  
 پر و دغا عالم کی جنابِ قدس میں عیب لکھتا ہوا و اسلام مورعہ اعتراض بننا ہوں زید و خالد و حامد و غیر ہم چونکہ اہل اسلام  
 ہیں اور ان کے مذہب کے یہ مسائل بالکل مخالف لہذا اونکو بہت ناگوار گذرا اور طابعان کتاب مذکور بھی مسلمان ہیں  
 زید نے بمقتضائی محبت اسلامی چاہا کہ کسی تدبیر سے اہل اسلام گمراہی سے بچیں اور صاحبان کتاب بھی ہدایت پاویں  
 اور یہ راست پر آویں سو یہ تدبیر اس کے ذہن میں آئی کہ عمر و بکر یعنی صاحبان کتاب کے پیروستگیر مسلمانوں کو  
 لکھنا چاہئے کہ آپ اپنے مریدوں کو منع کر دیں کہ ایسے افعال و اقوال سے باز آویں امید ہے کہ عمر و بکر اپنے مرشد  
 کے فرمودہ پر عمل کریں یہ سوچ کر زید نے ضامن کو مضمون مذکور لکھ بھیجا ضامن کے پاس جب یہ خط زید کا پہنچا



تو ضامن نے اپنے کسی خادم کو حکم کیا کہ اس کا جواب لکھ کر عمرو و بکر کو روانہ کر دینا چنانچہ وہ خادم حکم چلا آیا اور زید کے خط  
 کا جواب عمرو و بکر کے پاس جو زید کے مخالف تھے روانہ کر دیا عمرو و بکر نے اس پر حاشیہ اپنے طرف سے چڑھایا اور اس حاشیہ  
 میں بہت سے کلمات ناشائستہ نسبت زید و خالد و حامد وغیرہ کے لکھے اور اس کو چھپوا کر شائع کیا جب یہ اس پر مطلع ہوا  
 تو ضامن کو اس نے لکھا کہ حضرت یہ خط جو یہاں میرے خط کا جواب مشہور کر کے چھاپا گیا ہے فی الحقیقت اپنے  
 ابلاغ فرمایا ہے یا نہیں اور اس خط کا مضمون یہ ہے کہ کتاب مذکور میں عقائد حقہ مسطور ہیں سو آپ ہی اون عقاید  
 کے معتقد ہیں یا نہیں اس بار ضامن نے زید کو جواب بھیجا کہ وہ خط جو چھاپا گیا ہے میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا کاتب نے  
 اپنے قیاس سے لکھ دیا ہوگا اور میں اون عقاید کا جو اس کتاب میں مذکور ہیں ہرگز معتقد نہیں ہوں فقط رویداد تمام ہوئی  
 اب وقت استفسار ہے یہ کہ زید کے خط کا جواب جو حضرت ضامن نے اس کے مخالفین کے پاس روانہ فرمایا اور زید کو مطلق  
 اس سے خبر ہی نہ کی یہ امر دیانت اور تقویٰ اور اصلاح میں داخل ہے یا انکار اضداد کو شامل ہے یا اعتقاد کے نزدیک مناسب  
 یہ تھا کہ زید نے اپنے خط میں اگر بجا لکھا ہوتا تو عمرو و بکر کو فہمائش کرنی تھی کہ زید نے مجھ کو یہ مضمون لکھا ہے اور بجا لکھا ہے  
 تم ایسے حرکات سے باز آؤ اور زید کو بھی جواب لکھ دینا تھا کہ تمہاری تحریر کے مطابق عمرو و بکر کو ہم نے منع کر دیا ہے اب چاہیں  
 وہ مانیں یا نہ مانیں میں اون کے عقاید و اعمال سے بری ہوں فقط اور زید نے اگر بجا لکھا ہوتا تو خود زید کے پاس زید کے  
 خط کا جواب باہر مضمون روانہ کرنا مناسب تھا کہ میان زید و تمہاری سمجھنا نقص ہے عمرو و بکر نے جو کچھ اس کتاب میں  
 لکھا ہے سب حق لکھا ہے تم اب غور کر کے سمجھ لو اور اونی عقائد کے معتقد ہو جاؤ اور اونی اعمال کے عامل بن جاؤ یہی  
 صراط مستقیم ہے ورنہ راہ حجیم ہے استفسار ثانی یہ کہ حضرت ضامن نے اس کاتب کو مضمون بتا دیا تھا کہ یہ لکھو یا یوں  
 ارشاد فرمایا تھا کہ اس کا جواب جو تمہارے دل میں آوی وہ لکھ لاؤ در صورت اولیٰ جو کچھ مامور نے لکھا وہ امر کا ہوا یا نہیں  
 اگر ہوا تو ضامن کا یہ کہنا کہ میں نے اپنے ہاتھ سے نہیں لکھا ضامن کو اس تحریر سے بری الذمہ کریں یا نہیں اگر نہیں  
 کریں گے تو حضرت ضامن کا یہ قول کہ اس کتاب میں عقائد حقہ مذکور ہیں اور دوسرا یہ قول کہ میں اون عقاید سے  
 بری ہوں اور سزا ہوں ان دونوں قولوں میں تناقض ہے یا نہیں اور صورت ثانیہ کو بھی اہل عقل ملحوظ فرماویں پھر  
 ضامن صاحب نے اس خط کو سنکر ابلاغ فرمایا یا بغیر سنے اگر سنکر بجا تو تناقض میں القولین المذكورین ثابت ہو گیا یا نہیں  
 اور اگر بغیر سنے ارسال کیا تو نادانی میں یہ امر محسوب ہوگا یا دانائی میں اور اس سے مدہانت فی امور الدین ثابت  
 ہوگی یا نہیں اور چند استفسار اور بھی ملحوظ خاطر ہیں برعایت ادب بحضرت ضامن زبان قلم پر نہیں لاتا اب  
 ناظرین یا انصاف ارشاد فرماویں کہ دو سکر اہل اسلام بھی بیروشن ضامن صاحب کی اختیار کریں یا نہیں غالباً  
 سب عقلا یہی فرماویں گے کہ نہیں اس قدر کہنے کے بعد خاکسار کو اطلاع ہوئی کہ حضرت ضامن کی جناب عالی



کی طرف بجز رعایت خاطر عمرو و بکر کے دوسری کوئی برائی راجع نہیں ہے بلکہ یہ سب کیا دی و شاید عمرو و بکر کی ہی ہر وجہ یہ ہے کہ زید کا خط مضمون مذکور جب حضرت ضامن کے پاس پہنچا تو حضرت ضامن نے وہ خط زید کا بجنسہ بغیر جوئے عمرو و بکر کے نزدیک و انہ کو دیا کہ لکھو اور تمہاری تصنیف کو لوگ اس طرح یاد کرتے ہیں ہوشیار ہو جاؤ اور اس قسم کی حرکات سے باز آؤ عمرو و بکر نے زید کے خط کا جواب اپنی قلم سے لکھا اور ضامن صاحب کی طرف سے آیا ہوا مشہور کیا اور ضامن صاحب کو بھی لکھ دیا کہ آپ سے اگر کوئی استفسار کرے تو کہہ دیجیگا اور لکھ دیجیگا کہ ہاں وہ جواب میں نے لکھا ہی ہے جب زید نے دوبارہ حضرت ضامن کو لکھا اور خود ان کے عقاید سے بھی استفسار کیا تو حضرت موصوف نے صاف لکھ دیا کہ فلان فلان عقائد و اعمال اس کتاب کے میرے عقاید و اعمال کے مخالف ہیں باقی رہا یہ مضمون کہ وہ جواب جو میرے طرف سے عمرو و بکر نے چھپوایا ہے وہ جواب ہرگز میرے طرف سے ان کے پاس نہیں گیا اور نہ میں اس جواب سے واقف ہوں تمہارے خط کا جواب ان کے پاس میں کس واسطے روانہ کرنا فقط سو یہ مضمون حضرت ضامن نے اس سبب سے نہیں لکھا کہ عمرو و بکر کے اس مکاری سے نہایت خواری ہوگی الغرض ناظرین کی خدمت میں التجا ہے کہ حضرت ضامن بدظن نہ ہوں عمرو و بکر کو ہی بانیان فساد سمجھیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا کچھ قصور نہ تھا وہ دوسرے شخص کا فتور تھا اس کید کو خاکسار نے اس کتاب سے علیحدہ مفصل لکھا ہے لہذا یہاں مختصر لکھا ان لوگوں نے جناب مولوی احمد حسن صاحب کی نسبت جو نا فحشی کا مضمون لکھا ہے عجب نہیں کہ ان کے اساتذہ و تلامذہ میں سے کوئی مستعد ہو کر اس گستاخی کا مزہ چکھا و کید دہم یہ کہ جب صاحب خرافات نے دیکھا کہ جملہ علمای عرب کا وہ فضلاء عجم مولد و قیام کے مجبور و تحسن میں تو نہایت غیظ میں آیا اور ان کی عداوت کا تخم اپنے خانا و ملین جمایا اور اس فکر میں پڑا کہ کوئی تدبیر ایسی نکالنی چاہیے کہ ان سبکی تجویز باطل ہو جاوے سو کوئی تدبیر اس کے ذہن میں نہ آئی سو اسکے کہ علمای عرب کی تو پوری پوری ہجو کر گیا کہ جاہل ہیں فاسق ہیں کتاب کے خلاف کیا کرتے ہیں مخالف نص کی فتویٰ دیا کرتے ہیں اور فضلاء عجم ہی لایعلم ہیں مشرک ہیں بتدع ہیں ان سبکی تجویز اور استحسان کا کچھ اعتبار نہیں ہوا اور اسی خرافات میں یہ بھی کہ لکھا کہ ہمارے سوا دوسرے کسی کا قول لایق اعتماد کے نہیں ہے اب ناظرین اس شخص کی بیہودہ گوئی ملاحظہ فرمایا کہ کیا لکھ گیا مفاد اوسکایہ ہوا کہ فقط یہ کہ لایا جنتی ہے اور باقی سب جہنم میں جا بیوا لے ہیں نعوذ باللہ من هذه الهفوات بہلا اس بیباک کے اس زفر مر اپا ترویر کو کوئی عاقل سمع قبول میں جاوے سکتا ہے حاشا اور یہ کلمات لعن و طعن سب و شتم جو جمیع علمای اسلام کی نسبت لکھ گیا فاسق بھی کہ لکھا مشرک بھی ثابت کر گیا جاہل بھی بول گیا اسکی منزاکچہ تو اس شخص کوئی الحال ملی ہے اور اگر تائب نہ ہو تو پوری پوری جزا فی الاستقبال ملیگی انشاء اللہ تعالیٰ کید یازدہم یہ کہ خرافات مقطوعہ کا کوئی صفحہ باقی نہیں ہے جس میں صاحب انوار کو خصوصاً و جمیع علمای



اسلام کو عموماً دشنام سے یاد نہ کیا ہوا اور نہ فہم اور نادان اور جاہل اور بددیانت اور شوخ چشم اور بیشمار اور بے ایمان وغیرہ الفاظ اور انکی نسبت نہ لکھے ہوں یعنی صاحب انوار نے جو اقوال نقل کئے ہیں وہ علمائے ربانین اسلام کے کلام سے اخذ کر کے نقل کئے ہیں تو صاحب انوار کے نسبت جب وہ کلمات دشنام اس نامہ قبت اندیش نے لکھے تو گویا اون سب بزرگان دین کی نسبت قرار پائے اس شخص نے یہ کتاب علمائے اسلام کی ہجو میں تالیف کی ہے اور عوام کو فریب دیا ہے کہ اظہار حق کی واسطے لکھی ہے سبحان اللہ اظہار حق کا نام اور اظہار باطل کا کام اگر غور کرو تو اس خرافات میں نہ فقط ہجو علمائے اسلام ہے بلکہ عداوت رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام تمت خالق نام ذوالجلال والاکرام بھی بہت کچھ موجود ہے پھر جو شخص ذات بے عیب کو عیب لگانے سے اور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی جنابین گستاخی سے باز نہ آتا تو اسکو علمائے اسلام کے دشنام سے کیا خوف ہو گا معاذ اللہ منها اور باعث ان سب خرافات کا جامع معلوم کی جہالت ہوئی ہے مولانا سعدی علیہ الرحمہ نے سچ فرمایا ہے زجاہل نیاید جز افعال بد + و زوشنود کس چیز اقوال بد + کید و دوازدہم یہ کہ عوام کو فریب دیتا ہے کہ صاحب انوار نے جو مولود و قیام در دو سلام کا استحسان ثابت کیا تو اسنے ان امور خیر کے مانعین کہ فی زمانہ اوہ دوچار شخص میں سوا و نکو جامع معلوم ولی اللہ کا خطاب دیکر کہتا ہے کہ صاحب انوار نے اون مانعین سے عداوت رکھی اور مانعین کے ساتھ عداوت رکھنی گویا خدا کے ساتھ لڑائی کرنی ہے صاحبو ذرا غور فرماؤ کہ جامع براہین نے جو تمام علما و فضلا و اصفیاء و تقیائی امت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم و اولیائی خدای ذی الکبریا جل جلالہ و عم نوالہ کو ہدف سهام ملام بنایا اور جاہل اور نادان اور نہ فہم وغیرہ کلمات دشنام کے ساتھ یاد کیا اور فاسق اور مشرک اور مبتدع قرار دیا یہ من عادی ولیائی فقد اذنتہ بالمحرب کا مور ہے یا صاحب انوار کہ او سننے بکمال ملاحظت متاعین بلخیہ کو سمجھایا کہ سواد اعظم کی مخالفت اچھی نہیں ہے اور مولوی رشید احمد صاحب کی عبارت میں جو رکاکت تھی او سکود واضح کر کے اونکو برہی کر دیا کہ یہ عبارت اونکی نہیں معلوم ہوتی ہے اس تہذیب اور اخلاق والا اس حدیث قدسی کا مصداق ہو سکتا ہے حاشا و کلا بلکہ وہی مفسس اظہار و مکر اخبار و مجہل اخبار و مغفل ابرار و محقر رسول مختار و متہم خدای غفار اور حدیث کا مورد اور مصداق ہے و الحیاذ باللہ منہ و سیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون کیسیر دہم یہ کہ جامع خرافات عوام کو دہوکا دینے کی واسطے لکھتا ہے کہ صاحب انوار نے انوار ساطعہ میں منکرین مولود و قیام کو سب و شتم سے یاد کیا ہے جن لوگوں نے انوار ساطعہ کو دیکھا ہے اور اسکے خرافات کو بھی ملاحظہ فرمایا ہے وہ لوگ تو جان ہی گئے ہیں کہ معاملہ بالعکس ہے اور جن بزرگوں نے دونوں میں سے کسیکا مطالعہ نہیں کیا وہ اس کتاب سے معلوم کر لینگے اصل یہ ہے کہ صاحب انوار نے جو نہایت نرمی سے مناعین بلخیہ کے ساتھ گفتگو کی ہے



اور حال یہ ہے کہ ۵ چوباسفلہ کوئی بلطف و خوشی + فزون گردش کبر و گردن کشی + مخدوم سعدی علیہ الرحمہ  
تجزہ کر کے فرما گئے ہیں سو وہی ظہورین آیا کہ صاحب انوار کے کلام لطف التیام سے منکرین کا کبر و غرور فزون  
ہو گیا کہ تمام علمای راسخین اور اولیای کاملین کو گالیان دینے لگے اور صاحب انوار کے اوس کرام اور احترام کا نام  
دشنام رکھا اور یہ بھی سبب ہے کہ صاحب انوار نے چونکہ انکو بہت نصیحت کی ہے کہ تم یہ عقیدہ نہ رکھو کہ فاسد ہے اور سخیں  
نہ کہو کہ کاسد ہے اس دلیل سے اوسکا فساد ظاہر ہے اور اس برہان سے اسکا کسا و باہر ہے ہمارے اس قول سے تفسیق  
ابرار ہوگی اور اس سخن سے تکفیر اختیار لازم آئیگی سو اس تنبیہ اور تحذیر کا نام جامع خرافات نے دشنام رکھا  
اور خود جو تمام علمای عرب و عجم اور اولیای خالق عالم کو جاہل اور سفیہ لکھ گیا اور فاسق و مشرک قرار دیکر اسویہ  
تجہیل اجبار اور تضلیل اختیار جامع خرافات کے نزدیک تہذیب اور ادب میں داخل ہوئی یہ وہی مثل ہے کہ کوئی  
نا بکار خانہ پروردگار میں بکار ناگفتنی مشغول تھا کسی مرد ثقہ نے اوسکو دیکر کہا کہ اے کبخت تھو یہ مسجد اور یہ  
کام اوس بدکار نے جواب دیا کہ اے بے ادب اور بد تہذیب مسجد میں تھو کتا ہے اور میری نسبت خلاف تہذیب  
الفاظ بولتا ہے اگر بخود مشغول نہوتا تو تجھ کو بتاتا مسجد میں حرام کاری لغو و باطل نہوتا تو اسکے نزدیک  
ادب اور تہذیب میں داخل ہتی اور اوس قابل کا قول کہ اے کبخت تھو یہ بے ادبی اور بد تہذیب میں داخل ہوا  
و ایسے ہی تفسیق ابرار جہان اور تجہیل علمای دوران تو جامع خرافات مقطوعہ اور اسکے ہم مشربون کے نزدیک  
ادب اور تہذیب ہے اور صاحب انوار کے تنبیہ مذکور اور تحذیر مسطور سبب و ستم نام رکھے گئے اور لعن و طعن میں  
محسوب ہو اس سے ناظرین معلوم کر لیں کہ یہ شخص کتنا بڑا مذہب اور مودب ہے مجھ کو خوف اسکا ہے کہ مولوی  
محمد قاسم صاحب مرحوم نے جو دیوبند کے مدرسہ کے تعمیر فرمائی اہل اسلام کو علم دین کی راہ بتائی کہ میں یہ شخص  
نافعی سے عقائد فاسدہ اور اعمال کاسدہ ظاہر کرتے کرتے اوسکو درہم و برہم نہ کر ڈالے یعنی جب لوگوں کو  
معلوم ہوگا کہ وہ انکے تعلیم عقائد و اعمال جملہ علمای سنت و جماعت ساکنان عرب و قاطنان عجم کے عقائد و اعمال کے  
مخالف ہوتی ہے سب تنفر ہو جائینگے اور ہر چند کہ وبال اوسکا تھا اسیکے گردن پر آویگا لیکن اہل خلاص کو  
چاہیے کہ اسکو منع کریں اور کہیں کہ بہائی تو گمراہ ہیں اپنے خاموش بیٹھارہ علما کے مقابلہ میں دخل و معقولات  
کیون کرتا ہے اس سے ہمارا مدرسہ بدنام ہوتا ہے ابھی تو ایک شخص نے علمای سنت و جماعت میں سے تیری خرافات پر  
اطلاع پا کر اسقدر لیاقت تیری ظاہر کی ہے جبکہ دوسرے علما کو اطلاع ہوگی تو وہ اور زیادہ تیری بزرگی ظاہر کریں گے  
اور ابھی تک خیر ہے کہ مذہب احمد نے تجھ کو درپردہ ہی رکھا ہے آئندہ ایسا نہو کہ علمای سنت و جماعت چہار طرف سے متوجہ  
ہو جائیں اور تیرے نام اور مقام کی پوری تصریح کر کے دہجیان اور ادین لہذا مصلحت یہی ہے



۱۔ زعم نے خبری اے عزیز من مخروش + روز غامضہ علم عالمان دانند + فقط طرفہ یہ ہر کہ اس شخص نے  
 اپنے پر دستگیر جناب حاجی صاحب کو اغوائی عوام و دشنام دہی علمای اسلام کے سبب اپنی ساتھ ہدف سہام  
 کلام بنایا اور زیادہ بدنام کرنا چاہتا لیکن وہ تو آخر شیخ پختہ کا دیدہ انقلاب روزگار تھے صاف اسکے دم فریب سے  
 نکل گئے اور فرمانے لگے کہ میں ہرگز اسکے عقائد فاسدہ کا معتقد نہیں ہوں اور نہ اسکے اعمال کا سد کا عامل  
 ہوں دلیں اپنے فرماتے ہو گئے کہ میں تو جانتا تھا کہ اس سے اپنی نیکی نامی متصور ہو یہ معاملہ عکس کیسے ہو گیا  
 اسکے دلیں کیا سمائی جو علمائی مکہ معظمہ کو جاہل اور فاسق کھنے لگا اور فضلاء ہند کو سفاہت اور جہالت کی ساتھ  
 منسوب کرنے لگا سرور عالم کو اپنا بڑا بھائی بولنے لگا کفر کو ساتھ حجر کے تولنے لگا ذات باری کو عیب لگانے لگا  
 راگ انا خیرو گانے لگا اور فی بحقیقت حاجی صاحب موصوف کا یہ فرمودہ بجا ہوا اور دوسرے بھی تو آخر  
 حاجی صاحب کے بہت سے مرید ہیں عالم بھی ہیں فاضل بھی ہیں عامل بھی ہیں سوا اسکے کسی نے انہیں سے یہ راہ پر خطر  
 آگے نہ لی گروہ منصور جہو کے قدم بقدم چلے جاتے ہیں پر کیسے حاجی صاحب کے قلب انور پر اس شخص کی طرف سے  
 کدورت نہ آئیگی یہ تو بدنام کنندہ کنونامی چند کا مصداق بن گیا قبل طبع براہین مقطوعہ کی یہ خاکسار بھی اس شخص کو  
 صالح جانتا تھا جب اس دفتر خرافات کو دیکھا کہ تمام علمای اسلام کی ہجو کر گیا سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی جنابت  
 میں بے ادبی کر گیا ذات باری تعالیٰ کے ساتھ عیب لگا گیا العیاذ باللہ بدن کے رونگٹے کھڑے ہو گئے حمیت  
 اسلامی کا جوش آگیا دل نے کہا کہ علمائی اسلام اور رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام اور خالق انام کی جناب قدس  
 اسکو دفع کر اور خدا اور رسول کی محبت میں کلفت کو راحت سمجھو اور علمای اسلام کے ناصرین میں شامل ہو اور اسلام کو  
 اعتراض کفار سے بچاؤ اور اسکو متنبہ کریا میں خیال خاکسار نے بد جہ ناچاری نیزہ قلم اٹھایا اور نہ احقر اسکی طرف  
 التفات بھی نہ کرتا خود اپنے اشغال ضروریہ سے فرصت کہاں جو کوئی تعلیم بہائم میں صرف اوقات کر کے کید چہار دم  
 یہ کہ صاحب انوار نے جہان لنصوص قطعیہ قرآن و حدیث سے استدلال کیا صاحب خرافات نے وہاں تاویلات  
 بارہ بعیدہ اس قسم کے کہ اطفال بید خان اون تاویلات پر خندہ کرتے ہیں پیش کردے اور جہان کتب فقہ و اصول و کلام  
 و تصوف و سیر و غیرہ سے اپنا مدعا ثابت کیا وہاں بعض مقام پر تو یہ لکھ گیا کہ یہ روایات ضعیفہ و مر جوحہ لائق اعتماد  
 کے نہیں ہو سکتی اور کہیں یوں بول گیا کہ یہ اقوال لنصوص کے مخالف ہیں اور خود صاحب خرافات کا حال یہ ہے کہ  
 نص کو نص جانتا ہوا و نص کو نص پہ اس لیاقت پر تمام علمای اسلام کی تکفیر و تحقیر و تمجیل و تفضیل پر مستعد ہوا ہے  
 العیاذ باللہ اور جہان صاحب انوار نے علمای راسخین کے اقوال و فتاویٰ نقل کی کہ دیکھو یہ علمائی ربانین عرب و عجم ماخون فیہ  
 کے مثبت اور ہمارے ہمزبان ہیں بیان صاحب انوار کی طرف اشارہ کر کے یوں بڑا نکلتا ہے کہ اس شخص کو نص سے تو



اثبات مدعا آتا ہی نہیں ہے عاجز ہو کر یہ کہہ دیتا ہوں کہ فلاں عالم کا یہ قول ہوا فلاں فاضل یہ کرتے تھے اور یہ نہیں سمجھتا کہ تمام دنیا کے عالموں کا قول جب نص کے مخالف ہو تو مردود ہو جاتا ہے اور اقوال مذکورہ کے قائل تو فلاں فلاں جاہل ہیں اور فتاویٰ مسطورہ کے مفتی تو فلاں فلاں فاسق ہیں اور میں نے تو نص سے اپنا مدعا ثابت کر دکھایا ہے ہر محکوم مردم شماری سے کیا غرض ہر انتہی یہ خلاصہ ہے جامع خرافات کہ کلاماً و فحواً کا کتاب الحروف کہتا ہے کہ اس مجتہل اخبار اور مفسق اخبار کو اس قدر بھی وقوف نہیں ہے کہ تمام دنیا کے عالموں کا قول نص کے مخالف ہو ہی نہیں سکتا حدیث ان اللہ لا یجمع امتی علی ضلالۃ اس مدعا کی مثبت ہے اور اقوال مذکورہ کے قائل وہ علمائے ربانی و فضلاء حقانی ہیں کہ ان کا ادب و شاکر و سکوچا لیں جس پر ہاں سکتا ہے اور اس شاگرد کے روبرو اس کی زبان ہی نہیں کہل سکیگی اور فرض کیا اگر ان قائلین میں سے دو ایک کم علم اور بلباس اہل دنیا بھی ہوں تو کیا حرج ہے ہر سلک مراد میں قیامت میں رشتہ کم قیمت آخر ہوتا ہے ہے تو جو اس شخص کی طرح عقل کا پورا ہوگا وہ مجموعہ سلک مراد کو رشتہ کے سبب کم قیمت کہیگا اس شخص کی دشمنی لایق غور ہے اور مفتیان اتقوا جو یہ شخص فاسق کہہ گیا ہے سو یہ قول المرء یقین علی نفسه کی وجہ سے ہے اور اور اس کا یہ قول کہ ہم نے اپنا مدعا نص سے ثابت کر دکھایا ہے اس کا حال بعون اللہ سبحانہ آگے معلوم ہوا جاتا ہے اور کوئی عالم علمائے محققین اہل تسنن میں سے اسکے ہم زبان نہیں ہے مردم شماری یہ شخص کیا کرے گا اور جن کو یہ شخص اپنا ہم مشرب سمجھا ہے حاشا کہ وہ اسکے ہم مشرب ہوں ان کے مطلب اور مدعا کو نہیں سمجھا اس سبب ان کو اپنا ہم مشرب تصور کیا ہوگا اور جن کا کلام کہ بظاہر اس کا معین بھی ہوگا وہ بھی محدود ہونگے جمہور غیر محصور کے مقابلہ میں بالفرض اگر ان کا کلام نفس الامر میں بھی اس کا معاون ہوگا تو نامقبول رہیگا حدیث اتبعوا السوا والا عظم کی شرح میں علامہ قاری علیہ رحمۃ الباری نے کہا یجربہ عن الجماعۃ الکثیرۃ المراد ما علیہ اکثر المسلمین انتہی چہ جای آنکہ ما نحن فیہ کے مجوز اکثر علماء و اتقوا ہوں علمائے محققین نے جو اس حدیث کے معنی لکھے وہ قابل قبول ہونگے یا جامع خرافات کے گہر کے تراشے ہوئے معنی لایق اصفاء ہو سکتے ہیں بیان ایک حکایت مولانا مولوی محمد سکندر خان صاحب واصل خالص پوری سے میں نے سنی تھی یا د آئی کہ ایک مولوی اور دوسرا تارک الصلوٰۃ کسی سفر میں ہم طریق ہوئے جب وقت نماز کا آیا مولوی صاحب نے وضو کر کے نماز شروع کی بعد از فراغ دیکھا کہ رفیق مذکور بیٹھا ہوا حقہ پی رہا ہے مولوی صاحب نے کہا کہ آپ نماز نہیں پڑھتے ہیں رفیق نے جواب دیا کہ ابتداء آپ نماز کی تعریف تو بیان کیجئے کہ کیا شے ہے مولوی صاحب نے کہا کہ یہ عبادت بارکان مخصوصہ جو میں نے ادا کی اسی کا نام نماز ہے رفیق نے جواب دیا کہ سبحان اللہ اس وٹھا بیٹھی کا نام آپ نے نماز رکھا ہے اس کی فرضیت آپ کیسی نص سے ثابت کر سکتے ہیں مولوی صاحب نے کہا کہ ہنوز آپ کو اس عبادت کی



فرضیت ہی کا علم نہیں ہر قرآن شریف میں مواضع متعددہ اقیمو الصلوٰۃ وارد ہر آیت میں پڑھارفتی نے  
 کہا کہ واہ واہ حضرت اسکا مطلب آپ بالکل نہیں سمجھتے اب سمجھئے کہ صلوٰۃ ایک پہاڑی لکڑی کا نام ہے کہ  
 آپ نے شاید وہ نہیں دیکھی وہ لکڑی کج رہوتی ہو اس کے سیدھا کرنے کی واسطے اس آیت شریفہ میں ارشاد ہوا ہے  
 اقامت یعنی راستہ کر دینا ہر عرب بولا کرتے ہیں اقام العود یعنی سیدھا کیا اوسنے لکڑی کو عود بھی عربی  
 میں لکڑی کو کہتے ہیں اقیمو الصلوٰۃ یعنی چوبند کو کو تم سیدھا کرو کہ گھر کے کام میں لائیکے لائق ہو جاؤ  
 اس آیت شریفہ میں تدبیر منازل کی تعلیم فرمائی گئی ہے اور تدبیر منازل ایک قسم ہر اقسام مثلث حکمت عملیہ سے  
 اور یہ آپ کی فہم کی خطا ہے جو آپ صلوٰۃ کے معنی اس اوٹھا بیٹھی کے سمجھتے ہیں مولوی صاحب نے کہا کہ مفسرین  
 اور محدثین اور فقہاء اور اہل لغت نے صلوٰۃ کے معنی بیان اوسی عبادت کے لکھے ہیں جو مثل ہر رکوع و سجود  
 قیام و قعود پڑھنے کے کہہ کہ اب زید و عمر و بکر و خالد وغیرہ کا نام نہ لیجئے نفس نفس سے اپنا مدعا ثابت  
 کیجئے یہ آیت تو ہرگز آپ کے مدعا کی ثبوت نہیں ہو سکتی مولوی صاحب نے ناچار ہو کر دوسری آیت پڑھی  
 حافظو علی الصلوٰۃ والصلوٰۃ الوسطی رفیق نے کہا کہ اس آیت سے تو ہمارا مدعا ہی مذکور  
 ثابت ہوتا ہے نہ آپ کا مقصود مسطور یعنی بیان بصیغہ جمع صلوات ارشاد فرمایا ہے مطلب یہ ہے کہ جب  
 لکڑیاں بہت ہوں تو اونکی محافظت کرو کہ چور نہ لے جاسکے اور سچ والی لکڑی کہ عمدہ ہوتی ہو اسکی  
 تاکیداً تخصیص فرمائی اور یہ تو ظاہر ہے کہ اسباب اور مستاع کی محافظت کیجاتی ہے کہ اوسکے واسطے  
 خوف ہوتا ہے کہ کوئی اوٹھانہ لیجاوے اور یہ بھی واضح ہے کہ لکڑیاں مایہ اور متاع میں داخل ہیں  
 لہذا اونکی خرید و فروخت جاری ہے بخلاف تھارے اس اوٹھا بیٹھی کے کہ اوسکو کوئی اوٹھانہ نہیں  
 لیجا سکتا اور نہ اوسکو لیجا کر کوئی کہیں فروخت کر سکتا ہے اسکی محافظت کیا ہوگی مولوی صاحب نے بہت کچھ  
 بیان محافظت فرمانیکی وجہ اور وہاں اقامت کے آنیکا سبب بیان کیا رفیق نے لاسلم کی سپر آگے  
 کر دی واقعی لاسلم کی وہ سپر ہے کہ مسائل اور دلائل اور کتب اور رسائل کی تیغ و شمشیر سے نہیں کٹتی  
 ہے اور نہ ٹوٹتی ہے اس کے توڑنے کی واسطے تو ہی ڈنڈا ہی جسکو کسی مرد جنگ آزمودہ نے پنجابی زبان  
 میں نظم فرمایا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ آسمان سے آئین چا کر کتابیں اور پانچوان آیا ڈنڈا الغرض  
 مولوی صاحب کی تیغ دلیل جب اوس سپر کو نہ کاٹ سکی اور اوس ڈنڈے سے کام نہ لیا جو کام  
 حاصل ہوتا بمضمون شعر صائب سے کام دل نہ تو ان گرفتار از جہان بے روی سخت +  
 آتش آوون برون از سنگ کار آہن ست + مولوی صاحب کی صفیر اوس خرکی ز فیر سیرت رگہی



باختر مانے لگے کہ دیکھو فلاں اور فلاں عالم عبادت مذکورہ ادا کرتے چلے آئے اور اسکی فرضیت کے  
 قائل رہے اور فلاں اور فلاں متفق فی الحال بھی اسکو ادا کرتے ہیں اور اسکی فرضیت اور وجوب کے ثبوت  
 ہیں تارک الصلوٰۃ نے کہا وہ لوگ جنکو تو عالم قرار دیتا ہے سبکے سب جاہل اور فاسق تھے اور اس مانہ کے  
 لوگ بھی علیٰ ہذا القیاس ہیں اسی قول سے جہالت اونکی معلوم ہو گئی اور نص کے مخالف کسیکا قول  
 اور فعل لائق اعتماد کے نہیں ہے اور تجکو نص سے تو اثبات مدعا آتا ہی نہیں ہے فقط یہی کہدیا کرتا ہے کہ فلاں  
 اور فلاں یہ کرتے ہیں اور فلاں اور فلاں یہ کھتے ہیں یہ تو عین دلیل تیرے عجز کی ہے اثبات مدعا سے اور  
 ہم نے تو نص سے اپنے مدعا کا اثبات کر دیا ہے پھر حکم فلاں اور فلاں عالم اور فلاں اور فلاں متفق کے قول  
 و فعل سے سند پکڑ نیکی کیا ضرورت ہے انتہی خاکسار کہتا ہے کہ سبحان اللہ کیا خوب اس تارک الصلوٰۃ نے  
 نص اقیموا الصلوٰۃ سے اپنا مدعا ثابت کیا ہے پس جیسا کہ اس تارک الصلوٰۃ بمعنی ترک کنندہ نماز نے اپنا  
 مدعی معلوم بتاویلات معلومہ نص سے ثابت کیا تھا اور اس مولوی سے بالفاظ مذکورہ خطاب کیا تھا ویسا ہی  
 اس جامع خرافات مقطوعہ تارک الصلوٰۃ بمعنی ترک کنندہ و رد نے اپنا مدعی مفہوم بتاویلات علیہ نص سے  
 اثبات کو بھونچا یا ہے اور صاحب انوار کو بہ کلمات ناشائستہ جواب دیا ہے شاہد ہوا اس تارک الصلوٰۃ کو اور  
 آفرین ہے اس تارک الصلوٰۃ کو العیاذ باللہ تعالیٰ من شرور افواہما کسید پانزدہم  
 یہ کہ صاحب انوار نے جہلای بالغین اور سفہای منکرین کو بہت جگہ اونکے اغلاط فاحشہ لفظیہ اور استقام قبیحہ  
 لغویہ پر اطلاع دی اور جیسا کہ استاد شاگرد بلیہ کو غلط پڑھتے وقت تعلیم دیتا ہے کہ اے بیوقوف لفظ تو پہلے  
 صحیح پڑھ بعد کو معنی کر اور مطلب پوچھ بغیر تصحیح الفاظ کے معنی تو کیا کر گیا اور مطلب تو کیا سمجھ گیا ہمیشہ  
 کو دن رھیکا جس اہل علم کے رو برو بات کر گیا یا عبارت پڑھیکا یا لکھیکا جہالت تیری اس اہل علم پر منکشف  
 ہو جاو گی کیونکہ علم و جہل انسان کا ایک ہی لفظ سے معلوم ہو جاتا ہے قصہ شیخ علی حنین تو نے نہیں سنا  
 اس طرح پر منکرین کو صاحب انوار نے پڑھایا اور سمجھایا اسکا حال سنئے کہ اس تعلیم کی جزا اونہوں نے  
 یہ دی کہ گالیوں سے پیش آئے اور اپنے اغلاط کا عذر بدتر از گناہ یہ کیا کہ وہ اغلاط کثیرہ ہمارے نہیں  
 ہیں اہل مطبع کی ہیں واہ کیا خوب عذر کیا حالانکہ جہان کتاب میں غلطی ہو جاتی ہے وہ غلطی خود بزبان  
 حال بول اوٹھتی ہے کہ کاتب سے ہے یا اہل مطبع سے ہے یا مصنف سے ہے اہل عقل پہچان لیتے ہیں کہ یہ  
 غلطی اسکی ہے نہ اسکی یا اسکی ہے نہ اسکی اہل مطبع کے اغلاط اور قسم کے ہوتے ہیں اور مصنف کی دہری  
 قسم کے بہلا سنئے جو یہ کہا کہ اغلاط اہل مطبع کے ہیں عقلاً کیا اسکے فریب میں آکر اسکے اغلاط اہل مطبع کے سر



مقبول ہو سکتے ہیں حاشا چور تو یہی کہتا ہے کہ یہ چوری میں نے نہیں کی بلکہ دوسرے کا نام بتاتا ہے عقل مند  
تحقیق کر کے معلوم کر لیتے ہیں کہ یہ کام اسکا ہے نہ اوسکا یا اوسکا ہے نہ اسکا چنانچہ منکرین نے جہاں  
جہاں غلطی کی وہ صاف اہل دانش پر واضح ہو گئی کہ خود جہلای مولفین کی ہی ہے اور بعض جا جامع  
خرافات تسلیم بھی کر گیا لیکن وہاں یہ جواب دیا کہ محصلین اغلاط لفظیہ کی طرف التفات نہیں کرتے ہیں اس  
شخص کو اس قدر بھی تمیز نہیں کہ جب اس سے الفاظ ہی کی تصحیح نہیں ہو سکتی تو محصل اور عالم کیونکر  
قرار پایا یہ چند جہلانہ الفاظ کو جانتے ہیں نہ معانی کو پہچانتے ہیں نہ مطالب کو چہانتے ہیں عالم ہونیکا  
دعویٰ رکھتے ہیں اس جامع خرافات کو دیکھئے کہ خرافات مقطوعہ میں اس قدر اغلاط لفظیہ و معنویہ بھرے  
ہیں کہ اگر کوئی اوسکو طومار اغلاط کہے تو بجا ہے اردو کا محاورہ ایسا کہ باشندگان دہلی و لکنؤ تو درکنار بعض ہاتھ  
بھی اوس زبان سے شرماتے ہیں نہ کہ کو مونٹ بول گیا ہے اور مونٹ کو نہ کہہ گیا ہے جمع کو مفرد اور مفرد کو  
جمع بکتا چلا گیا ہے اور تعقید لفظی و معنوی اس قدر کہ مراد کو الفاظ سے کچھ مناسبت ہی نہیں اور عربی و فارسی الفاظ  
جو لوگوں سے سنی سنائی زبان قلم پر لایا ہے وہ ایسے کہ اگر تمام کتب صرفیہ و نحویہ و لغویہ میں تلاش کرو کہیں  
پتہ نہ ملے اور طرفہ یہ کہ اپنے ذہن میں اونکو صحیح سمجھا ہے ورنہ کیوں لکھتا کاتب المحروف نے چاہتا کہ اغلاط  
لفظیہ پر بھی اوسکو مطلع کرے اور سبکو جمع کر کے ایک بار لگا دے لیکن جامع خرافات کو اوس سے فائدہ حاصل  
ہونا منظور نہوا کہ بوڑھے طوطے کو کتنا ہی پڑھاؤ وہ ٹہن میں ہی کرتا رہتا ہے لہذا ترک کیا اور نفس مطلب ہی سے  
غرض رکھی اور کتب المحروف کا مولد اگرچہ شہر مصطفیٰ آباد عرف رامپور ہے لیکن زمانہ طفلی سے علمای  
دہلی کبھی مدت فیضد حبت میں حاضر ہو کر تحصیل علوم میں سالہای فراوان مشغول رہا اور اسی شہر فرخندہ بنیاد کو اپنا وطن  
بنالیا اور یہ شہر توصیف سے مستغنی اردو میں علی ہانکی شہرہ آفاق ہے ارادہ کیا تھا کہ اس کتاب کو موافق محاورہ  
اہل دہلی کے لکھوں لیکن دل نے کہا کہ یہ کیا خیال ہے تو خطاب کس سے کرتا ہے اور جواب کسکو دیتا ہے بہینس کے آگے بین نہ بجا  
بزرگے و برو شافیہ نہ پڑھ مخاطب کون ہے تیری زبان نہ سمجھیکا محنت رائیگان جائیگی مخاطب کے زبان میں مخاطب کو  
سمجھا ہر شخص کی تعلیم اوسیکے لہجہ میں خوب ہوتی ہے اوسیکے محاورہ میں مرغوب ہوتی ہے مضامین علمیہ بیان نکرتا ہر معانی  
از ان نکرتا کیونکہ تعلیل صرف نکرے سو اپنی عمر صرف نکرے لکھوا انسان علی قدر عقولہم نظر رکھنا چاہا اس خاکسار نے تکلف  
لہجہ صاحب اہلین اختیار کیا ناظرین کو اگر کہیں عبارت کی غیر موطی معلوم ہو کہ کتب المحروف کو معذور کہیں کہ زبان غیر معتادین  
گفتگو تصنیع ہوا کرتی ہے مطالب کے طالب میں اور مقاصد کے قاصد وہاں انا اشرع فی المقصود

بِعَوْنِ اللّٰهِ الْوَدُودِ



قال صاحب الانوار الساطعه کوئی یہ کہہ رہا ہے کہ جناب باری عز و جل کی شان عالی ہے  
 من اصدق من الله حدیثا او سکوا مکان کذب کا وہ یہ لگاتا ہے تمام ہوا کلام صاحب انوار کا  
 اب اس کلام کی رد میں جو براہین قاطعہ میں لکھا ہے وہ حرفاً حرفاً بجھنے لکھا جاتا ہے **قال**  
 جامع البراہین القاطعہ ص ۲۷۹۔ امکان کذب کا مسئلہ تو اب جدید کسی نے نہیں نکالا بلکہ قدما  
 میں اختلاف ہوا ہے کہ خلف وعید آیا جائز ہے یا نہیں چنانچہ رد مختار میں ہے۔ ہل يجوز  
 الخلف فی الوعد فظاہرہما فی المواقف والمقاصد ان الاشاعرة قائلون بجوازہ  
 لانہ لا یعد نقصا بل جودا وکرم الخ ایسا ہی دیگر کتب میں لکھا ہے پس اسپر طعن کرنا بیوقوف  
 پہلے مشائخ پر طعن کرنا ہے اور اسپر تعجب کرنا محض لاعلمی ہے۔ ہاں حقیقی کو اپنے مخالف کی  
 مثل پیدا کرنے پر قادر نہ ہونا آج تک کسی اہل علم نے نہ کہا تھا جیسا اس سیر و ہم صدی کے مبتدعین نے  
 کہا ہے اور مجتہد قادر مطلق کی مقرر ہوئی اور ان اللہ علی کل شئ قدير کے خلاف عقیدہ  
 ٹھہرایا اسپر مولف کو افسوس و عبرت نہ ہوئی پس یہ اجرا قابل دید ہے کہ تمام است کے خلاف حقائق  
 ٹی عجز پر عقیدہ ٹھہرانا تو مولف کی پیشوایان کا دین ہے اور مولف اسپر افسوس نہیں کرتا اور امکان  
 کذب کہ خلف وعید کی فرع ہے جو قدما میں مختلف فیہ ہو چکا ہے اور اسپر طعن کرتا ہے اس کے حال علم  
 فہم مولف کا ہر شخص امتحان کر کے دیکھے فقط۔ **اقول** میدان مناظرہ میں جامع براہین کا یہ  
 اول قدم ہی اسی میں ٹڑکھڑا کر ٹھوکر کھانی شروع کی دیکھئے اسی ایک قول میں کس قدر لغزشیں  
 اور خطائیں موجود ہیں۔ اول خطا یہ کہ مولف نے بناء تالیف براہین قاطعہ و بدعت و  
 محدثات پر اپنے زعم میں رکھی تھی پھر صدق جناب باری تعالیٰ جس پر صاحب انوار نے آیہ کریمہ  
 سے شاہد عدل پیش کیا کہ من اصدق من الله حدیثا یہ تو بدعات و محدثات میں  
 داخل نہ تھا پھر جامع براہین کلام ربانی کے مقابل خارج از بحث بحث کر کے کیون خطہ  
 عظیم میں بڑا کیا خدا تعالیٰ کے صدق کلام ماننے کو ہی اپنے بدعت سمجھا معاذ اللہ منہا۔  
 دوسری خطا جامع براہین نے خارج از بحث اگر گفتگو کی تو یہ کہ امکان کذب یا بیجا کا  
 ثبوت دیا جس پر بچے مکتوب نمین کر یا پڑھنے والے ہی قہقہہ مارتے ہیں اور کہتے ہیں ۵ دروغ آدمی  
 راکند بیوقوف + دروغ آدمی راکند شرمسار + ۵ زنا راستی نیست کا رس + تر + نزو کم شود  
 نام نیک سے سپر + نقیہ سپر کی پانچویں جلد میں تحت آیت لا غوینہم اجمعین الاحباد ک



المخلصین کی نگاہ ہے ان الذی حمل ابلیس علی ذکر هذا الاستثناء ان لا یصیر  
 کاذبا فی دعواه فلما احتراز ابلیس عن الکذب علمنا ان الکذب فی غایۃ الخفایہ  
 انتہی ایسی جس چیز کذب ہو کہ ابلیس کو بھی اس سے احتراز کرنا پڑا تو خدا تعالیٰ کے  
 حق میں اس کا جواز ماننا اہل ایمان کا کام نہیں ہے۔ اگر معاذ اللہ معاذ اللہ جناب باری تعالیٰ سے  
 کذب صادر ہوگا تو اس کا وہ نام نیک جو صادق ہے اس میں نقص آ جاوے گا۔ ۵ توبہ توبہ ہر  
 بار توبہ اس قول سے لاکہ بار توبہ ۶ اور امکان کذب سے مراد کذب کا ممکن الوقوع ہونا،  
 اس پر صاحب انوار کا اعتراض ہے اور جامع براہین اس کا ثبوت دیتے ہیں اور کذب کو فرع خلف  
 وعیب کے قرار دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اشاعرہ خلف وعید کو ممکن الوقوع اور جائز الوقوع مانتے  
 ہیں اس واسطے کہ وہ مجرم کی سزا عفو کرنے کو جو دو کرم کہتے ہیں اور یہ دونوں حقیقتیں خدا تعالیٰ  
 میں موجود ہیں سب اس کو جواد و کریم کہتے ہیں پس جامع براہین سے کذب باریکا ممکن الوقوع ہونا  
 ثابت کر دیا اور جھوٹ ایسی بری چیز ہے کہ اگر کوئی جامع براہین کو جھوٹا اور کذاب کہے تو  
 یقین ہے کہ طیش کہا کر لڑنے مرنے کو طیارہ چوبائین افسوس ایسی میوب چیز اس باب  
 کی طرف منسوب کریں اور ممکن الوقوع ہو نیک ثبوت میں ویجعلون لله ما یکرمون  
 اور ثابت کرتے ہیں اللہ کے واسطے وہ جو اپنے لئے نہیں پسند کرتے اور فتاویٰ عالمگیری  
 میں ہے یکفرا ذلک الله تعالیٰ بما لا یلیق به او نسبہ الی الجہل او العجز او النقص  
 یعنی کافر ہو جاتا ہے آدمی جب وصف کرے اللہ تعالیٰ کو ساتھ ایسی چیز کے کہ اس کی لائق  
 نہیں یا نسبت کرے اس کو کو طرف جہل و عاجزی اور نقصان کے اور ظاہر ہے کہ جھوٹ بہت  
 نقصان کی بات ہے چنانچہ عنقریب روایات علماء دین ہم پیش کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ  
 تیسری خطا صاحب انوار نے یہ مجہول لکھا تھا کہ کوئی یہ کہہ رہا ہے کہ جناب باری تعالیٰ غاصمہ کو امکا  
 کذب کا وہیہ لگاتا ہے اور یہ ظاہر نہیں کیا تھا کہ اس گروہ خاص میں یونہی یا لنگوہی یا شکی  
 یہ مذہب ہے پس انکو بھی یہ چاہئے تھا کہ وہ یہی چکے رہتے لیکن کس طرح ہوتا بقول شخصے چور کی  
 ڈاڑھی میں تنکا خود بخود بول اٹھے کہ واہ صاحب اس مسئلہ میں تو تقدیر سے اختلاف  
 چلا آتا ہے اب سمجھو دار آدمی سمجھ گئی کہ بیشک سکا یہی مذہب ہوگا ورنہ اگر یہ تصدیق جناب باری  
 میں صاحب انوار کے ہم مشرب ہوئے تو اس مسئلہ میں ذرا چون و چرا کرتے اور دوسری



دلیل انکی عقیدہ امکان کذب کی یہی ہے کہ آپ نے درج ذیل و سماع نفیاد اثباتاً تا کہ گفتگو نہیں فرمائی حالانکہ صاحب  
 انوار نے اوکو بہت سب سے لکھا تھا آپ سے اعراض کلی فرما کر شروع صفحہ ۶۰ میں لکھتے ہیں کہ کلام حقہ اور  
 سماع میں خارج از بحث ہی معہذا اپنی مشرب کے ہی بہ تحریر خلاف ہی انتہی پس معلوم ہوا کہ امکان کذب  
 میں جو اس جگہ گفتگو فرمائی ہے نہ یہ انکی نزدیک خارج از بحث ہے اور نہ انکی مشرب کے خلاف استغفر اللہ  
 فائدہ مولوی رشید احمد صاحب اعتقاد دو حال سے خالی نہیں اگر وہ امکان وقوع کذب باری کی  
 قائل ہیں جس طرح اشاعرہ وقوع مغفرت بعض معاصی کے قائل ہیں اس صورت اوپر یہ الزام ہے  
 کہ آپ نے یہ عقیدہ کیوں نہیں لایا یہ اعتقاد مخالف جمیع فرق اسلامیہ و منافی جمیع ارباب عقول ہے چنانچہ  
 منقریب آتا ہے اور اگر انکا عقیدہ یہ ہے کہ کذب باری محال ہے تو اوہمین کسی الزام میں اوکل یہ کہ اوکو  
 فرج خلاف وعید کیوں قرار دیا حالانکہ جو معنی خلف وعید کے علماء نے کئے ہیں وہ ممکن الوقوع ہیں  
 نہ محال دوسرا الزام یہ کہ جب امکان کذب باری تمہاری نزدیک ہی باطل تھا تو صاحب انوار سے  
 تم نے کیوں مجادلہ کیا دیدہ و دانستہ ناحق زبان زوری کوئے دین و دیانت کی خلاف ہو بلکہ حرام ہے  
 در مختار میں ہے کہ مناظرہ واسطے اظہار علم اپنے اور مغلوب کرنے کسی مسلمان کے اور اسلئے کہ وہ مناظرہ  
 کر نیوالا لوگوں میں از رو سے طلاق لسانی مقبول ہو حرام ہے تیسرا الزام یہ کہ امکان کذب کو تم  
 حق نہیں سمجھتے تو جو لوگ اسکے قائل ہیں تم انکی طرفدار کیوں ہوئے قرآن شریف میں جو آیت  
 وَلَا تَكُنْ لِلْغَافِلِينَ خَصِيماً اس سے سمجھا جاتا ہے کہ ناحق بات کا طرفدار ہونا حرام ہے چوتھا  
 الزام یہ ہوا کہ یہ گفتگو تم نے صاحب انوار کے مجادلہ و خواہی نخواہی اعتراض کرنے کو لکھی ہے کہ  
 عجیبہ کچھ ترید انکے قول کی حق یا ناحق کر دینی ضرور ہے اور نفس لامرین تمہارا یہ اعتقاد نہیں  
 تو تمہارے ساری براہین قاطعہ کا اعتبار اوٹھ گیا معلوم ہوا کہ تم سب جگہ ایسا ہی کرتے ہو گے  
 کہ اعتقاد کچھ ہے اور بظاہر گفتگو پر دشمن سے مقتضای غنا کچھ ہی معاذ اللہ منہا اور ظاہر تر یہ ہے  
 کہ امکان کذب باری اونکا مشرب ہے اسلئے کہ جو چیز مثل صاحب انوار کے اونکے مشرب کے ہی  
 خلاف تھی اوہمین اوہوں نے گفتگو انکی چنانچہ حقہ و سماع کی بابت خاص اونکا اقرار نقل کیا گیا  
 ہے اور اسکے سوا اوہی مقامات ہیں کہ ناظرین براہین و انوار اوکو بعد مطالعہ کمال سکتے ہیں  
 کہ جو بات اونکے ہی مخالف ہے اوکو رد نہیں کیا۔ چوتھی خطا یہ ہے کہ لوگوں کو یہ کہتے ہوئے  
 سنا گیا کہ اللہ اکبر علماء میں اس قدر عناد کہ اگر ایک کو سچا کہتا ہے تو دوسرا عالم او سکی دشمنی سے



خدا میں کذب کی شاخیں نکالتا ہے یہ کیا ضرور ہے کہ اگر دشمن خدا کو ایک کبے تو اسکی دشمنی سے  
 خدا کو دو کہنے لگے کہ قدامین اختلاف ہوا ہے بعض اہل مذہب دو خدا کے قائل ہوئے ہیں  
 ایک یزدان دوسرا ہرمن پس جامع براہین نے گفتگو ایسی کیوں کی جس سے خود مطعون بن گیا۔  
 یا سچوین خطا یہ کہ غیر مذہبوں کی ہاتھ میں ایک عمدہ اور مسلمانوں سے لڑنے کے لئے دیدیا کہ وہ  
 کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا وہ مذہب ہے کہ اوہ میں ابھی تک صادق ہونا خدا کا یقینی بالاتفاق نہیں ہے  
 بلکہ کذب کو ممکن الوقوع مانتے ہیں غیر مذہب والے کیا جانیں کہ جامع براہین کون آدمی ہے  
 غیر معتبر یا معتبر وہ تو یہی جانتے ہیں کہ ایک مسلمان کا لکھا ہوا اقرار موجود ہے انا للہ وانا الیہ  
 راجعون چھٹی خطا یہ کہ مختلف فیہ بیان کرنے امکان کذب سے کفار کو ایمان لانے سے شک  
 میں ڈال دیا کیونکہ وہ یا باسید تغیم حبت و دیدار الہی جل شانہ یا دوزخ کے خوف سے ایمان لاتے ہیں  
 لوہمیں امکان کذب سے متردد ہو گئے کہ معلوم نہیں یہ امور واقع ہوں یا نہ ہوں پھر کیا ضرور کہ  
 ادھر اپنے قابل و عشار سے مجبور و منقطع ہوں اور نظروں میں اونکی ذلیل و خوار و حقیر و مردود ہیں  
 اور ہر خدا اتقائے بقاعدہ امکان کذب جنت میں داخل کرے تو دونوں جہان سے گئی گذرے  
 نہ ادھر کے ہوئے نہ اودھر کے۔ ساتویں خطا آپ فرماتے ہیں امکان کذب مسئلہ تو اب جدید  
 کسی نہیں نکالا اس پر تعجب کیا محض لا علمی ہے **اقول** یہ کیا ضرور ہے کہ جدید بات پر ہے تعجب ہوا کر  
 دیکھو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی ہزار برس پہلے سے یہ بات ہوتی آتی ہے کہ حضرت نوح و غیرہ انبیاء  
 علیہم السلام سے کفار مسخر این کرتی رہی جب انکو کلام الہی سنایا جاتا وہ نہ ملتے ایمان نہ لا  
 باوجودیکہ یہ باتیں جدید نہ تھیں لیکن جب شرکین عرب بھی یہ باتیں ظاہر ہوئیں تو حضرت فخر  
 عالم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے لگے اوس پر یہ آیت نازل ہوئی بل عجب و ہم یسخر و نواذا ذکر الایذ کرہ یعنی تو تعجب کرنا ہی  
 اچھا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ کیوں جان نہیں لائے اور اپنی قبائح نہیں چھوڑے اور کفار کا چال کہ وہ مسخر کرتے ہیں جب انکو نصیحت سنائی جاتی ہے۔  
 نہیں سنتے اور نہیں مانتے اور اس طرح دوسری جگہ قرآن شریف میں خدا تعالیٰ فرمایا و ان تعجب فاعجب لعلہم الیصل تعجب لعلہم الیصل تعجب لعلہم الیصل  
 عقل سلیم کے خلاف بات ہوگی وہی موجب تعجب ہوگی بنا علیہ تعجب صاحب نوار کا منی عقل  
 سلیم پر ہے نہ لا علمی پر آٹھویں خطا آپ کہتے ہیں بلکہ قدامین اختلاف ہوا ہے **اقول**  
 اس پر دو مواخذہ ہیں ایک کہ خود جامع براہین ص ۵۵ میں لکھتا ہے غیر معتبر کتب قرون سابقہ  
 میں ہی تھیں انتہی یہ تماشا دیکھئے قرون سابقہ کے کتابوں کو آپ پڑھیں گے غیر معتبر فرماتے ہیں



پہر اگر صاحب نوار بعض قدما کی کسی قول غیر صحیح پر اعتراض کریں یا صرف تعجب ظاہر کریں تو  
 وہ کیون موجب نکو مشہد و ہلاست ہوتے ہیں یہ محض عناد قلبی ہی اگر فی الواقع امکان کذب  
 پر طعن و تعجب کرنا طعن مشائخ سابقین پر ہے اور لاعلمی ہے تو خود مولوی رشید احمد گنگوہی نے  
 رسالہ جامع الشواہد فی اخراج الوہابین عن المساجد کی تصحیح پر جو بد اعتقادی و بد اعمالی غیر عقلیہ  
 کی بیان میں اور اوپر طعن کرنے کے بارہ میں ہی تالیف ہوا ہے سب سے پہلے ان کے عقاید باطلہ  
 میں سے اوس میں ایک یہ عقیدہ اونکا بیان کیا گیا ہے کہ (وہ خدا سے پاک کا جھوٹا ہونا ممکن کہتے  
 ہیں) کیونکہ مستحکم دیا اور امکان کذب کے عقیدہ باطلہ ہونیکا انکار نہ کیا اور امکان کذب ہی پر طعن کرنا قبول کر لیا جو بیان بد  
 وجود مانع کے بیان نہ کرنے سے واضح ہر اجماع اعتراض صبا انوار پر کرتے ہیں ہی مولوی رشید احمد گنگوہی پر وارد ہر اس و انہم کہ  
 کہ اس محل میں ضرر عناد اسکا باعث ہو کہ صبا انوار پر طعن نہ کرنا کہ میں اولاً علمی بتا ہوں کہ لایحیی و سراسر مواخذہ یہ ہے  
 کہ جاہلون کے ڈرائیکو لفظ قدما کا لکھ دیا نام قدما کے نہ بیان کئے کہ وہ کون ہیں صحابہ یا تابعین  
 یا تبع تابعین یا ائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم اجمعین اور کس طرح انکا نام لکھ دیتے انہیں سے کوئی نسبت  
 جناب باری غرامہ کی امکان کذب کا قائل نہیں ہوا ہے نفوذ باللہ منہا نوین خطاب فرماتے  
 ہیں کہ خلف و عید آیا جائز ہے یا نہیں چنانچہ رد مختار میں ہے هل يجوز الخلف في الوعيد فظا  
 ہا فی المواقف والمقاصد الخ **قول** انوس لو کون سے انصاف کیسا او ٹھکیا دعویٰ اپنے  
 امکان کذب کا کیا تھا اور دلیل خلف و عید کے لئے رد مختار کی عبارت میں یہ چالاکی کی  
 کہ آخر کی عبارت جس سے صراحتہ واضح ہو کہ محققین اشاعرہ نے تصریح کی ہے کہ محققین کے نزدیک  
 خلف و عید جائز نہیں ہو اور صحیح عدم جواز ہی واسطے محال ہونے کی نسبت خدا تعالیٰ کے چنانچہ  
 پوری عبارت رد المختار کی یہ ہے هل يجوز الخلف في الوعيد فظا ہر ما فی المواقف و  
 المقاصد ان الاشاعرة قائلون بجوازه لانه لا يعد نقصاً بل كرها وجود اوضح  
 التفات زانی وغیرہ بان المحققین علی عدم جوازه و صرح النسفی بانه الصحیح  
 لا يستحال له عليه تعالى لقوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يدل  
 القول لدى وقوله تعالى ولن يخلف الله وعده ای وعيدہ وانما يمدح  
 به العباد خاصة انتهى بقدر الحاجة اس سے واضح ہو کہ علامہ تفقازانی جو اشاعرہ میں ہیں  
 وہ فرماتے ہیں کہ محققین عدم جواز خلف و عید پر ہیں اور نسفی نے اسی عدم جواز خلف و عید کو



بسبب مجال ہونیکے خدا تعالیٰ کے حق میں صحیح کہا ہے اور اس عدم جواز خلف وعید کا آیات قرآنیہ  
سے محققین نے ثابت ہونا بیان کیا ہے اس عبارت میں پس عدم جواز خلف بدلیل قرآن محققین کے  
نزدیک ثابت ہے اور یہی صحیح ہے اور مخالف اس کا یعنی جواز خلف وعید غیر محققین کے نزدیک ہے  
اور مخالف صحیح کا ضعیف ہو اور بلا دلیل ہے اور قول بلا دلیل خلاف ہوتا ہے نہ اختلاف چنانچہ  
درمختار میں ہے والاصل ان القضاء یصح فی موضع الاختلاف لا الخلاف والفرق  
ان الاول دلیل لا الثالی انتہی۔ یہ تفرقہ عرفیہ ہے ورنہ قول بلا دلیل کو یہی اختلاف کہہ دیتے  
ہیں اور اس محل میں جو جامع براہین خلف وعید میں قدام کا اختلاف بتاتے ہیں بظاہر مراد  
یہی معلوم ہوتی ہے کہ اختلاف عرفی ہے جو مبنی دلیل پر ہوتا ہے اور اسکی اثبات میں  
عبارت رد المحتار کو محبت بنانا خطا ظاہر ہے کیونکہ اس عبارت کا خلف وعید کے جواز پر دلیل ہونا  
ہرگز ثابت نہیں ہے بلکہ عدم جواز پر دلیل ہونا ثابت ہے پس اختلاف ثابت نہوا اور خلاف  
جو بلا دلیل ہے اور غیر صحیح ہے وہ او کو مفید و ہکومضر نہیں ہے اس عبارت رد مختار کے بعد  
علامہ شامی لوں لوگوں پر اعتراض کرتے ہیں جو حق مومنین میں خلف وعید کو عقلاً جائز  
کہتے ہیں کہ نصوص صریحہ سے جو ثابت ہو گیا یعنی عدم جواز خلف وعید اور عدم شرعاً جائز نہیں  
اور اس پر کہ لایبہ نفوذ وعید ایک طائفة عصاة کے حق میں ناقلاً عن النووی وغیرہ انعقاد الاجماع چنانچہ  
اونکی پوری عبارت یہ ہے۔ وحاصله ان ما دل من النصوص علی عدم جواز خلف الوعد  
مخصوص بغير المؤمنین اما فی المؤمنین فهو جائز عقلاً فيجوز الدعاء بشمول المغفرة لهم  
واکان غیر واقع للنصوص الصحیحة المصرحة بانه لا بد من تعذیب طائفة منهم  
وجواز الدعاء یتنی علی الجواز عقلاً لکن یرد علیہ ان ما ثبت بالنصوص الصحیحة  
لا یجوز عدمہ شرعاً وقد نقل اللقانی عن الابی والنووی انعقاد الاجماع علی انه  
لا بد من نفوذ الوعد فی طائفة من العصاة واذ کان كذلك یكون الدعاء به  
مثل قولنا اللهم لا توجب علينا الصوم والصلاة والیضا یدر منه جواز الدعاء  
بالمغفرة لمن مات كافراً ایضاً الا ان یقال انما جاز الدعاء للمؤمنین بذلك اظهار الفطر  
الشفقة علی اخوانه بخلاف الکافرين وبخلاف لا توجب علينا الصوم لقبول الدعاء  
لاعداء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم واطهار التفرج من الطاعة فيكون



عاصياً بذلك لا كافراً على ما اختاره في البحر وقال انه الحق وتبعه الشارح لكنه فني على  
جواز العفو عن الشرك عقلاً وعليه يتبنی القول بجواز الخلف في الوعيد وقد  
علمت ان الصحيح خلافه فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلاً ولا شرعاً للتكذيب  
النصوص القطعية بخلاف الدعاء للمؤمنين كما علمت انتهى اس سے جوہم نے  
بیان کیا تھا وہ یہی ثابت ہے اور عدم جواز خلف وعید عقلاً و شرعاً حق کافرین ثابت ہے  
جس سے مفہوم و معلوم ہوتا ہے کہ حق مؤمنین میں خلف وعید کا قائل ہونا جو دو کرم ہونے کے  
سبب باطل ہے اس لئے کہ یہ کرم وجود خلف وعید حق کافرین میں ہی ہے وہاں اسوجہ کی پائی  
جانے سے کیون خوف وعید کا کوئی قائل نہیں ہوتا ہے اور عفو شرک شرعاً یا عقلاً کیون کوئی  
جائز نہیں کہتا ہے پس تخلف مدلول کا دلیل سے لازم آیا یہ موجب بطلان دلیل ہی ہیں جو دو کرم کو  
دلیل خلف وعید فی حق المؤمنین قرار دینا باطل ہوا تو جواز خلف وعید حق المؤمنین میں بھی باطل ہوا  
بسبب بلا دلیل ہونے کے **قال** الملا علی القاری فی المرقاة بعد ذکر الاول السمعیة علی  
امتناع خلف الوعيد ثم رأت صاحب العمدۃ من الحنفیۃ قال تخلید المؤمنین  
فی النار والکافرین فی الجنة یجوز عقلاً عند ہم لا شاعرة الا ان السمع ورد بخلافه  
فیمنع وقوعه لدلیل السمع وعندنا لا یجوز ای عقلاً ایضاً **انتهی وقال** صاحب  
مجمع البحار فی تکملة تحت لفظ وعد وفی وعدہ له عقاباً فهو بالخیار هذه مسئلة مختلفة  
فیہا فمن مانع لانه یمنع الاتزجار ویوجب الخلف ومنع بانه لم یخص به انساناً معیناً  
حتى یكون خلفاً اذا عفا عنه **انتهی وقال** عبد الحکیم فی حاشیہ علی الخیالی  
لعل مراد ذلك بقولهم ان الخلف فی الوعيد کرمان الکریم اذا اخبیر بالوعید  
فاللائق بحاله ومقتضی کرمه ان یتبنی اخباره علی المشیئة فجميع العمومات الواردة  
فی الوعيد متعلقة بالمشیئة وان لم یصرح بها زجراً للعاصین ومنعاً لهم فلا  
یلزم الکذب والتبذیل بخلاف وعد الکریم یجب ان یكون قطعياً لان جواز  
التخلف فیہ لوم لا یلیق بشانه فلا یجوز تعلیقه بالمشیئة **انتهی** اور امام رازی تفسیر  
میں تحت ومن یقتل مؤمناً متعمداً کے واحدی کی رو میں کہ اوہوں نے قول جواز خلف وعید  
بیان کیا تھا فرماتے ہیں واما الوجه الثاني من الوجهین الذین اختارهما فهو فی غایۃ



الفساد لان الوعيد قسم من اقسام الخبر فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب  
 على الله وهذا خطأ عظیم بل یقرب من ان يكون كفرا فان العقلاء اجمعوا على انه  
 تعالى منزہ عن الكذب ولانه اذا جوز الكذب على الله في الوعيد لاجل ما قال  
 ان الخلف في الوعيد کرم فلم لا يجوز الخلف ايضا في وعيد الكفار وايضا فاذا  
 جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في لقصص  
 والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضي الى الطعن في القرآن  
 وكل الشريعة انتهى۔ اس سے یہی واضح ہے کہ خلف وعید کو جائز کہنا نہایت فساد کی بات ہے اس  
 جواز کذب لازم آگیا اور یہ خطا عظیم ہے بلکہ قریب کفر ہے اس لئے کہ تمام عقلاء نے اتفاق کیا ہے  
 کہ جناب باری کذب سے منزہ ہے اگر کرم وجود ہونا اس جواز کی وجہ ہے تو وعید کفار میں یہی  
 خلف اس وجہ سے جائز ہونا چاہئے وہاں کیونکہ جائز نہیں ہے اور خلف فی الوعد کرم وجود  
 ہونے کے سبب جائز ہے تو قصص اخبار میں یہی خلف بغرض مصلحت جائز کہنا چاہئے پس معلوم  
 ہوا کہ اسکا دروازہ کھولنا مفضی ہے طرف طعن فی القرآن وکل شریعت کی اس بیان رد مختار و تفسیر  
 کیسے واضح ہے کہ خلف وعید کی جواز کا قول نہایت ہی ضعیف و مرجوح و بلا دلیل ہے اور امام رازی  
 باوجودیکہ اشاعرہ میں سے ہیں وہ قریب کفر و نہایت فساد و خطا عظیم اسمین لازم آنا اور طعن شریعت  
 پر اور قرآن پر ہونا اس سے فرماتے ہیں اور جناب باری کے تنزیہ پر کذب سے اجماع عقلاء کا ہونا  
 ثابت کرتے ہیں پس اس مکان کذب باری میں اختلاف نہونا یہی ظاہر ہو گیا اور امکان کذب کا  
 مسئلہ جدید نہونا یہی واضح ہو گیا اور جب لزوم جواز کذب باری قریب کفر کے ہوا تو التزام جواز  
 امکان کذب باری بالبدہت کفر ہوا ایسے خطا فاحش سے خدا تعالیٰ مسلمان کو بچاؤ اور خلف  
 وعید کی مجوزین کہ وہ غیر محققین ہیں اور قول اوں کا منہی برہان شرعی و عقلی پر نہیں ہے ان کے  
 قول کا ذکر جامع براہین نے اگر اس غرض سے کیا ہے کہ وہ امکان کذب باری تعالیٰ کے ہی  
 قائل ہیں تو یہ سراسر غلط و افتراء و نیر ہے کوئی اونہیں سے امکان کذب باری کا قائل نہیں ہے  
 اور کسی کتاب میں یہ مصرح نہیں ہے کہ اونہیں سے کوئی اسکا قائل ہوا ہے بلکہ خلاف اسکا مفہوم  
 و معلوم ہے کتب چنانچہ اب ہی قول امام رازی رحمہ سے یہ اتفاق عقلاء کا تنزیہ باری تعالیٰ عن  
 الکذب پر ثابت ہوا تو ظاہر ہو گیا کہ عقلاء میں سے کوئی ہی امکان کذب کا قائل نہیں ہے



اور قائلین خلف و عید ہی اس میں داخل ہیں پس ان کے نزدیک بھی کذب باری جائز نہیں ہے اور عبارت آیت سے  
 بھی یہ واضح ہے اور اگر وہ امکان کذب کے قائل ہوتے تو جب اوپر یہ اعراض کیا جاتا کہ جواز خلف و عید  
 سے کذب باری لازم آوے گا تو فقط اس قدر کہ دنیا و نکو کافی ہوتا کہ ہمارے نزدیک یہ لازم یعنی امکان  
 کذب باری تعالیٰ باطل نہیں ہے بلکہ جائز ہے اور اس لازم یعنی امکان کذب کے دفع کے واسطے جوابات  
 متعدد دیتے اور حال آنکہ وہ واسطے دفع لزوم کذب کے جوابات متعدد دیتے ہیں کہ بقرینہ اقتضاء  
 کرم اخبار میں شرط مشیت مقدر ہے اگرچہ اس کی تصریح نکی ہو وے اور وہ آیات و احادیث جنہیں تصریح  
 مشیت کے ہے بقرینہ اس تقدیر کا ہو سکتی ہیں دوسرا جواب یہ دیتے ہیں لزوم کذب دفع کرنے کے واسطے  
 کہ اخبار و عید سے مراد استحقاق عذاب ہے نہ وقوع بالفعل یا مراد اون اخبار سے انشاء ہے اگرچہ صورتیں  
 اخبار میں چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی نے تکمیل الایمان میں بھی اس کی تصریح کر دی ہے پوری عبارت  
 ان کی یہ ہے حاصل کلام آن آمد کہ آدمیان دو قسم اند مومن و کافر و مومن دو قسم است مطیع و  
 عاصی و عاصی نیز دو قسم بود تائب و غیر تائب کافر مخلد است و نہ راجعاً و مطیع و تائب مخلد اند در جنت  
 باتفاق و عاصی و غیر تائب در مشیت پروردگار تعالیٰ است اگر خواہد بقدر معصیت عذابش کند و بدو زرخ  
 فرستد و بازش اخراج کند و بہشتش در آرد و اگر خواہد عفویش کند بشفاعت یا بی شفاعت و بے سابق  
 عذاب بہشتش فرستد یغذب من یشاء و یغفر لمن یشاء این بود و احادیث در باب عفو  
 و مغفرت گنگاران بسیار است یکی حدیث آن بود کہ در باب سوال ذکر کردیم و نزدیک بآن  
 این است کہ اللہ تعالیٰ بنابر ہر حد و حدیثش استادہ کند و او را بہ نامہ اعمالش واقف گرداند پس  
 چون بیند کہ در ان جز سیئات چیزی نیست و بہر شیت نامہ کہ بجانب خلایق بود ہمہ حسنات نوشتہ  
 تا دیگران از وے جز حرف حسنات نخوانند و سیئاتش از اغیار مستور ماند پس بفرماید و می سجائہ تعالیٰ  
 کہ اے بندہ من در دنیا گناہان ترا پوشیدہ بودم و امر و زامر زیدم دیگر در بہشت در آئی تا ابد جایی تو  
 آنت و این ہمہ بحکم اوست تعالیٰ عقل را در نیجاہد خلی نیست کہ گوید کہ چرا کفرانہ بخشد و چرا یکی را بہ بخشد  
 و دیگری را بکیر و یفعل اللہ ما یشاء و حکم ما یرید پس ظاہر شد کہ حکم او چنان است کہ در وعدہ  
 خلاف نرود و در وعید تواند کہ خلاف کند این محض کرم اوست عادت کریمان این است اگر وعدہ  
 انعام و احسان کند البتہ وفا کند کہ الکریم را ذاد و عد و فا و اگر بقدر عذاب ترساند بوجہ نیارد  
 و بعضے برین اند کہ خلاف در وعدہ و وعید قطعاً نرود و الا کذب اخبار لازم آید تعالیٰ عن ذلک



جوابش آنست کہ بقرینہ اقتضا کرم در اخبار و وعید شرط مشیت مقدر بود اگر چه تصریح بدان نکرد باشد و  
 خبر و عده حتما مقضیا باشد و آیات و احادیث کہ در انجا تصریح بمشیت و وقوع یافتہ است نیز قرینہ آن  
 تواند بود یا خود مراد از اخبار و وعید استحقاق عذاب است و وقوع یا بفعل یا مراد بدان انشاء و وعید  
 نہ حقیقت اخبار پس کذب و تبدیل لازم نیاید فافهم و اللہ اعلم انتہی اس سے واضح و لایح ہر کہ قائلین خلف و وعید  
 امکان کذب باری تعالی کو قبول نہیں کرتے ہیں پس مجوزین خلف و وعید کے حق میں یہ گمان کرنا کہ وہ  
 امکان کذب باری تعالی کے قائل و ملتزم ہیں سراسر اوپر افتراء ہے اور ان کے قول سے کسی تقدیر پر امکان کذب  
 لازم آ جاوے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہر کہ وہ اسکے قائل ہیں یہ گمان تو کوئی ادنیٰ عقل والا بھی  
 نہیں کر سکتا ہر پس خلاف ہونے سے جواز خلف و وعید میں خلاف ہونا امکان کذب میں جو گمان جامع  
 براہین کا ہی ثابت ہوا اور کیونکر کوئی اہل اسلام و اہل عقل و فہم خدائی تعالیٰ کے حق میں امکان  
 کذب کا گمان کر سکتا ہے آیت ومن اصدق من اللہ حدیثا سے خدای تعالیٰ کی واسطے صفت  
 صادق و سچی ہونے کی ثابت ہے اور بمقتضائے عقاید اہل اسلام و اہل فہم صفات الذات لا افعال  
 طرا بہ قدیمات مصونات الزوال ہ تمام صفات ذاتیہ و افعال خدای تعالیٰ کے قدیم ہیں اور عدم  
 وزوال و نکاحال ہی چنانچہ قضیہ مقبولہ ہے ما قبلت قدمہ امتہ الہیہ کہ پس نہ وال صدق خدای  
 تعالیٰ کا بسبب قدیم ہونے کے متمنع محال اور بقا و وجود اوس کا واجب و ضروری ہوا اور کذب صدق  
 کی ضد ہے اور ثبوت و وجود ایک ضد کا مستلزم ہے رفع وزوال دوسری ضد کو لان اجتماع  
 النقیضین والصدیق محال اور امکان ایک نقیض کا موجب رفع ضرورت کو دوسرے نقیض سے ہر مثلاً رفع  
 حیوان کا انسان ممکن ہوگا تو ثبوت حیوان انسان کے واسطے ضروری ہوگا اور زوال و رفع حیوان کا  
 انسان جائز ہوگا پس اگر کذب کا وجود ممکن ہوگا جناب باری تعالیٰ میں تو صدق باری تعالیٰ کا ضروری ہونا لازم ہوگا  
 اور صدق کے زوال و رفع کا امکان ثابت ہوگا اور حسب الزوال و رفع ممکن ہو تو وہ قدیم نہیں پس صدق قدیم ہوگا و نہ  
 خلف اور یہ استحالة امکان جو کذب باری تعالیٰ سے لازم آیا اور مستلزم محال کو محال ہوتا ہے پس کذب محال ہونا ممکن اور  
 امکان کذب باری کی تقدیر پر جب صدق کا زوال و رفع جائز و ممکن ہو تو صفت صدق خدای تعالیٰ کی قدیمی ہوتی اور  
 صدق کا قیام بالفعل خدای تعالیٰ کے ساتھ جامع براہین بھی بسبب ظہار ایمان کے ساتھ خدای تعالیٰ کے اور ساتھ آیات اوسکی کے  
 کہ انہیں سے آیت میں صدق بھی ہوتا ہی ہوگا اور تقدیر نہ کو پر صدق باری قدیم ہونا تو حادث ہوگا پس قیام حادث کا  
 ساتھ خدای تعالیٰ کے لازم آوے گا و ہو تعالیٰ عن ذلک اور محسوس حوادث منافی الوہیت کی ہے



چنانچہ کتب عقاید بھی اس سے مملو و مشحون ہیں پس خدا خدا نہ مانو خداوند من ذلک اور اس ورطہ  
ظلم، بین گریز کذب باری کے امکان سے لازم آیا پس استحالہ او سکنا ثابت ہو اور اگر کذب باری  
ممکن و تحت قدرت ہوگا تو تحت قدرت ہونیکے سبب سے خدا یتعالیٰ او سکے ساتھ یعنی کذب کے ساتھ ازلاً  
و ابداً متصف ہوگا اس لئے کہ جس چیز پر اسکی قدرت ہو اس کے ساتھ وہ ازلاً و ابداً متصف ہو چنانچہ  
خداے تعالیٰ قبل خلق و احداث مخلوق کے خالق تھا حقیقتہً اور قبل مریوب کے وہ باری تھا اور  
اس کے لئے ربوبیت ثابت تھی اور اسبطرح قبل احیاء موتی وہ محیی ہو حقیقتہً بسبب ثبوت قدرت کے  
ان امور پر قال علی القاری فی شرح فقہ اکبرنا قلا عن الطحاوی وابن اہمام رحمہما اللہ  
تعالیٰ بصفاته ازلیا کذلک لا یزال علیہما ابدیاً لیس یخلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحدثہ البریۃ استفاد  
اسم البارئ بل لمعنی الربوبیۃ ولا فربوب ومعنی الخالقیتہ ولا یخلق کما ان محی الموتی استحق هذا الاسم قبل الخلق  
کذا استحق اسم الخالق قبل انشاءہم ذلک بانہ علی کل شیء قدير انتہی فقوله ذلک بانہ علی کل شیء قدير تعیل و بیان استحقاق  
اسم الخالق قبل الخلق فافاد ان معنی الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم الخالق بسبب قیام قدرتہ تعالیٰ الخلق واسم الخلق  
ازلی ولا یخلق فی الازل بل من قبل ان یخلق فی الازل وهذا ما یقولہ الاشاعری انتہی وفي ذلک الکتاب وقد کان اللہ  
تعالیٰ متکلاً ای فی الازل ولم یکن تکلم موسیٰ ای والحال نہ لم یکن تکلم موسیٰ بل ولا خلق اصل موسیٰ وعیسیٰ و  
قد کان اللہ تعالیٰ خالقاً قبل خلق الخلق وفي نسخة وکان اللہ خالقاً قبل ان یخلق الخلق حقیقتہً بمعنی  
ان هذا اللغت فیہ تحقیق لا مجاز الخ ان قالوا یضاً فرق واضح و بون واضح بین من هو قادر علی المکتاتہ الا انہ  
یؤخرها الی وقت الارادة و بین الكاتب بالقوة حیث انہ عاجز فی الحالة الراهنیۃ و تحت الاحتمال فی الازمنۃ اللاحقۃ انتہی  
مختصر اس سے واضح ہے کہ جو تحت قدرت ہے اس کے ساتھ خدا ہی تعالیٰ ازلاً و ابداً متصف ہو  
حقیقتہً نہ مجازاً پس کذب پر اس کے قدرت ہوگی تو ازلاً و ابداً حقیقتہً اس کذب کے ساتھ خداے  
تعالیٰ متصف ہوگا اور لغو ذبا شد من ذالک خدا ہی تعالیٰ کاذب بالفعل ہوگا اور کذب کا نقص  
و عیب ہونا بدیہی ہے پس قیام نقص و عیب ساتھ خدا یتعالیٰ کے لازم آوے گا اور رفع صدق کا بھی  
لازم آوے گا لاستیالۃ اجتماع النقیضین والصدیق اور یہ خلاف عقل و نقل کے ہے پس امکان  
کذب باری باطل ہے اور استحالہ کذب مذکور ثابت ہے اور یہ کوئی اہل عقل و فہم نہیں کہہ سکتا ہے کہ خدا ہی  
تعالیٰ میں صفت کذب بالفعل تو موجود نہیں ہے زمانہ آئندہ میں خدا ہی تعالیٰ چاہے تو آسکتی ہے  
کہ اس کہنے سے یہ ثابت ہوگا کہ خدا ہی تعالیٰ کیواسطے کوئی صفت منتظرہ و حالت متاخرہ بھی ہے



جو آگے کو آ جاو گی اور حال آنکہ ایسی صفت خدای تعالیٰ کی واسطے ہونا جائز و ممکن نہیں ہر کتب حکمت تو  
 اس سے مملو ہی ہیں کتب عقائد میں بھی موجود ہر کوئی حالت و صفت منتظرہ و مستأخرہ خدای تعالیٰ  
 کی واسطے نہیں ہر چنانچہ ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں فرماتے ہیں ان واجب الوجود لذاتہ واجب الوجود  
 من جمیع جمہاتہ کاشما و صفاتہ و المعوانہ لیست له صفة منتظرہ و لاحالہ مستأخرہ اذ لیست ذاتہ محلاً للزمان  
 فان ذاتہ کفیه فی حصول جمیع مال من الصفات و الحالات القی بہ یتیم الاعراض لانہ لو لم یکن ذاتہ کافیه فی  
 حصول ذلک لکانت محتاجۃ الی ظہور الغیر ہنالک و کل محتاج الی الغیر فهو ممکن الوجود و قد ثبت انہ واجب الوجود  
 قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الناس انتم الفقراء الی اللہ واللہ غنی حمید ای غنی بذاتہ و صفاتہ عن ظہور مصنوعاتہ و هو حمید  
 بنعوتہ و اسمائہ سواء حمداً اولم یحمدہ احد من سوائہ فهو منزہ عن التغیر و الانتقال بل لا یزال فی نعوتہ  
 الفعلیۃ منزہا عن الزوال فی صفاتہ الذاتیۃ مستغنیاً عن الاستکمال و لا یلزم من حدوث متعلقاۃ الصفات  
 حدوث الصفات کالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر و سائر الکائنات و جمیع للعالمات انتہی  
 پس معلوم ہو گیا کہ یہ ممکن نہیں ہر کہ بالفعل تو کوئی چیز خدای تعالیٰ میں نہ ہوے اور آگے کو حاصل ہو جاوے  
 پس آئندہ کو بھی کذب کا حاصل ہونا ممکن نہیں ہر اور عقل تقدیر او سکے وجود کی خارج میں نسبت باری تعالیٰ کے  
 جائز نہیں جانتی ہر اسلئے کہ جو اول نہ ہوے بعد کو ہو جاوے وہ حادث ہوتا ہر اور باری تعالیٰ محل حادث نہیں  
 ہے پس عقل کے نزدیک بعد کو حاصل ہونا بھی کذب کا ممکن نہیں پس محال ہوا چنانچہ ملا علی قاری صو، معانی  
 میں محال کے معنی یہ لکھتے ہیں والمحال بضم المیم مالا یمکن فی العقل تقدیر وجودہ فی الخارج انتہی اور  
 دوسرے معنی او نہون نے یہ لکھے ہیں المحال والمستحیل ما یقتضی ذاتہ عدمہ انتہی اور اول سے ہے  
 خدای تعالیٰ کی واسطے کذب حاصل ہووے اور کذب ازلی وابدی ہووے اسکو صراحۃ جامع براہین بھی مقبول  
 نہ کر گیا اور نہ کیا ہر اور استحالات متعددہ اسپر لازم آوینگے چنانچہ بعض او پر مذکور ہوئے ہیں اس ایک خطا کے  
 بیان میں چند خطائیں جامع براہین کی ثابت ہو گئیں بالاجمال اقوال آئندہ میں عنقریب بطور تفصیل کے  
 انکا ذکر انشاء اللہ تعالیٰ آ جاو گیا اب سوائے ان عبارات مذکورہ بالا کے دوسری عبارات نقل کی جاتی ہیں جسے  
 تصریحات علماء کے معلوم ہو جاوے کہ کذب باری تعالیٰ محال ہر اور اسپر اہل سنت و معتزلہ ووافض و غیر ہم  
 بلکہ منکرین اسلام حکمائی عقلاً سب متفق ہیں **الاول** شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ تفسیر  
 پارہ الم میں تخت آیت کریمہ فلن یمخلف اللہ عہدہ رقم فرماتے ہیں ص ۲۱۷ میں یعنی ہرگز خلاف نخواہد کرد  
 خدای تعالیٰ این عہد حکمی خود را زیر کہ خبر او کلام ازلی اوست و کذب در کلام نقصانی است عظیم کہ ہرگز بصفتانہ



راہ نئی یا بدالی آخرہ **الثانی** حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کتاب العقیدۃ الحسنہ میں در باب عقاید متعلق جناب باری عز اسمہ لکھتے ہیں ولا یصح علیہ الحركۃ والانتقال والتبدل فی ذاته ولا فی صفاته ولا الباطل ولا الکذب **الثالث** غنیۃ الطالبین میں حضرت غوث پاک قدس سرہ فرماتے ہیں الفصل الاول مما لا یجوز إطلاقه علی الباری عز وجل ولست حیل اضافة الیه من الاخلاق یعنی فصل اول میں وہ چیزیں ہیں جو محال ہیں جناب باری پر پس شمار کیا حضرت نے اوہیں تیس چیزوں کو از انجمن بیان اور شہوت اور کذب میں صفحہ ۱۹۹ مطبوعہ دہلی میں یہ عبارت دیکھے جس کا جی چاہے **الرابع** تفسیر میفادی اور تفسیر روح البیان میں تحت قولہ تعالیٰ ومن اصدق من اللہ حدیثا کے لکھا ہے انکار لان یکون احد اکثر صدقاً منہ فانہ لا ینتظر الکذب الخبرہ بوجہ لانہ نقص وهو علی اللہ تعالیٰ محال **الخامس** مدارک التنزیل ص ۱۹۵ میں مذکورہ کے تحت میں لکھا ہے وهو استفہام بمعنی النفی اے لا احد اصدق منہ فی اخبارہ و وعدہ و وعیدہ لاستحالة الکذب علیہ لفتحہ لکونہ اخباراً عن الشیء بخلاف ما علیہ التسلسل امام فخر الدین رازی رحمہ سورہ فہرمل کی تفسیر میں لکھتے ہیں المعنی وعد اللہ واقع الاحوال لانہ معتبر عن الکذب الشایع تفسیر کبیر سورہ یوسف کے آخر میں یہ رسم فرماتے ہیں لان المؤمن لا یجوز ان یظن باللہ الکذب بل ینخرج بذلك عن الایمان فیکف یجوز من مثله علی الرسل **السادس** امام فخر الدین تحت آیت من اصدق من اللہ حدیثاً تفسیر کبیر میں اہل سنت جماعت و معتزلہ دونوں کے نزدیک کذب باری کا محال ہونا مع اولہ کے فرماتے ہیں پوری عبارت اون کی یہ ہے وللقصود منہ بیان انہ یجب کونہ تعالیٰ صادقاً وان الکذب والخلف فی قولہ محال واما المعتزلة فقد بنوا ذلک علی اصلہ وهو انہ تعالیٰ عالم بکون الکذب قبیحاً وعالم بکونہ غیبا عنہ وکل من کان کذلک استحالة ان یکذب بما قلنا انہ عالم بقیح الکذب وعالم بکونہ غیبا عنہ لان الکذب قبیح لکونہ کذباً واللہ تعالیٰ غیر محتاج الی شیء اصلاً وثبت انہ عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بکونہ عالمًا بھذیل الامرین واما ان کل من کان کذلک استحالة ان یکذب فہو ظاہر لان الکذب جملة صریح لاجہة دعاء فاذا خلا عن معارض الحاجة فبقی ضاراً محضاً فیمتنع صدور الکذب عنہ واما اصحابنا فذلیم انہ لو کان کاذباً لکان کذبہ قدیماً ولو کان کذبہ قدیماً لامتنع زوال کذبہ لامتناع العدم علی القیم ولو امتنع زوال کذبہ قدیماً لامتنع کونہ صادقاً لان وجود احد الضدین یمتنع وجود الضد الاخر ولو کان کاذباً لامتنع ان یرصد لکنہ غیر ممتنع لاننا نعلم بالضرورة ان کل من علم شیئاً فانہ لا یمنع علیہ ان یحکم علیہ مطابق للحکوم علیہ والعلم بمذہب السیئة ضروری فاذا کان امکان الصدق قائماً انتی **التاسع** وہی عبارت امام فخر الدین رازی کی تفسیر کبیر میں تحت آیت ومن یقتل مؤمناً مستعمداً کی جواب پر گزیر چکی فان العقل اعم اجمعوا علی انہ تعالیٰ منزہ

نہ کان امتناع  
الکذب حاصل  
لا محالة ثبت انہ  
لا بد من القطع  
بکونہ تعالیٰ  
صادقاً



عن الکذب انتهى العاشر تفسير في سود بين تحت آيت من اصدق كى هو انكار لان يكون احد اصدق منه  
تعالى وعده وسائر اخباره وبيان لاستحالة كيف لا والكذب محال عليه سبحانه دون غيره انتهى  
الحاشية خيالي حاشية شرح نسفي من كذب كى نسبت لكما هو منتف بالاجماع ليعنى اجماع هو ما تريد به  
اور اشاعره كا كذب جناب بارى بين منتفى هو واسطرح مسلم ركها اس اجماع كو خيالى كى محشى مولوى  
عبد المحكم سياتى لكونى فلو لم يقع لزوم الكذب فى كلامه تعالى وهو باطل بالاجماع **الثانى عشر**  
علامه عضد الدين بن احمد بن مواقف بين جو كى موضوع هو واسطرح بيان عقائد مذهب اهل سنت وجماعت  
كى ذيل كلام بارى تعالى بين لكتم بين يمتنع عليه الكذب اتفاقا اور مسلم ركها اس مقام پر  
روایت مذکورہ متن كو شارج مواقف نے بھی اور تائيد كى اوسكى **الثالث عشر** حاشية  
يا جوڑ على مقدمه سنوسيه بين تحت اس قول مقدمه مذکورہ كى ابرهان وجوب صدقهم فلا نهم لولم  
يصدقوا لزم الكذب فى خبره تعالى تصديقهم بالمعجزة النازلة بمنزلة قوله تعالى صدق عبدى كل ما يبلغ عنى  
موجود هو به عبارت ابرهان وجوب صدقهم اى فى دعوى الرسالت وفى بلغوه عن الله تعالى لان هذا البرهان  
انما يدل على ذلك كما هو قوله فلا نهم الخ تقريره ان تقول لولم يصدقوا لزم الكذب فى خبره تعالى فما اوسى  
اليه وهو عدم صدقهم محال ايضا واذا استحال عدم صدقهم ثبت صدقهم وهو المطلوب انتهى **الرابع عشر** مسلم الثبوت كى مقاله ثانیه  
فى الاحكام بين هو لنا ان حسن الاحسان وقبح مقابلة الاحسان بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى  
من لا يقول بارسال الرسول الخ اسك حاشية منيه من خود صاحب مسلم الثبوت فرما تے ہیں  
العقلاء اه لك ان تقول ان اتفاهم على ذلك يجوز ان يكون لانهما من صفات الكمال والنقصان  
كو جوب الصدق وامتناع الكذب فى حقه تعالى انتهى **الخامس عشر** مسلم الثبوت  
كى اسى مقاله كى متن و شرح بحر العلوم بين هو والمعتزلة (قالوا ثانيا انه لولا) اى كون الحكم عقليا لما  
امتنع الكذب منه تعالى عقلا اذ لا حكم للعقل واذا جاز الكذب عليه فلا يمتنع اظهار المعجزة على يد الكاذب  
ولو اکتفى به لكفى فيسد باب النبوت وهو مفتوح والجواب انه المذكور نقص فيجب تنزيه تعالى عنه  
كيف وقد رانه لانزاع فيه فانه عقلى باتفاق العقلاء الخ لفظ والجواب كى بعد جوائه هو  
اوسكا مرجع كذب هو بسكو بحر العلوم نے المذكور كى كى تعبیر كيا هو چنانچہ قول ما انظام سے بهى بهى واضح  
هو جوائ مذکور ہوتا هو السادس عشر قول ما انظام الدين صاحب كا اسى قول كى تحت بين  
وہ بهى هو قوله والجواب انہى الكذب نقص وقد لا تنزع فيه اسے عقليہ انتہى



یہ اہل سنت و جماعت کے اقوال تھے کہ جنسے واضح ہو کہ کذب باری محال ہو اور یہ نقص ہو اور اس میں کسی کا  
نزاع نہیں ہو باتفاق جمیع عقلاء محال ہے التسایع عشر اب مذہب معتزلہ کے پیشوا علامہ زرخشری کی  
عبارت سینے تفسیر کشاف میں تحت آیت من اصدق کے لکھتے ہیں لانه غر وعلا صدق لا يجوز عليه الكذب  
وذلك ان الكذب مستقل بصارف عن الاقدام عليه وهو قبيح ووجه قبحه الذي هو كونه كذبا و  
اخبارا عن الشيء بخلاف ما هو عليه فمن كذب لم يكذب الا لانه محتاج الى ان يكذب ليحرم منفعة  
او يدفع مضرة او هو اغنى عنه الا انه يتحمل غناه او هو جاهل لقبحه او هو سفيه لا يفرق بين الصدق  
والكذب في اخباره ولا يبلغيتهما نطق فكان الحكيم الغيبي لا يجوز عليه ان يبالغ في العالم بكونه منزها كما هو منزه عن سائر  
التأصيفات عشر علماء مذہب شیعہ مشہور بہ انامیہ کے عقائد سنئے دو روایتیں لکھتا ہوں اول باب دس عشر  
عقاید میں ہے من صفاته الثبوتیہ کونہ صادق والصدق هو الاخبار المطابق والكذب هو الاخبار الغير  
المطابق لانه لو لم يكن صادقا لكان كاذبا وهو باطل لان الكذب نقص والباری منزہ عن النقص انتہی  
ثانی حق الیقین مجلس در بیان صفات ثبوتیہ مطبوعہ طہران مینو سید باید است کہ حق تعالی صادق است  
و کذب دروغ مطلقا برور نیست زیرا کہ عقل حکم میکند کہ کذب قبیح است و او از قبحا منزه است دروغ  
مصلحت آمیز کہ مارا دروغ است باعتبار ارتکاب امر قبیح است و این از عجز ماست کہ قادریم کہ مفسدہ کلام  
راست را دفع کنیم و خدا بجز موصوف نمیشود و ایضا اجماع مسلمین و ارباب عقول است بر آنکہ حق تعالی  
صادق است در جمیع افعال و اقوال و کتب المہمشون است بان از جملہ ضروریات دین است انتہی  
التاسع عشر قول ملا علی قاری صاحب کا شرح فقہ اکبرین لم یزل ولا یزال باسمائہ وصفاته ای  
موصوف ابنعوت الکمال و معروف ابوصاف الجلال والجمال لم یحدث له اسم ولا صفة یعنی از صفات  
اللہ و اسمائہ کلہا ازلیہ لا بدایۃ لها و ابدیتہ لا نہایتہ لہا لم یجد له تعالی صفتہ من صفاتہ  
والاسم من اسمائہ لانه سبحانه واجب الوجود لذاته الكامل فی ذاته وصفاته فلو حدث له  
صفة او زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة و بعدئذ وال ذلك النعت ناقصا عن  
مقام الکمال و هو فی حقہ سبحانه من المحال فصفاته تعالی کلہا ازلیہ ابدیہ و ہننا سوا  
مشہور و ہوانہ قدور و الاخبار فی کلامہ سبحانه بلفظ المضی کثیر نحو قوله تعالی انا ارسلنا  
نوحا و قال موسی و عصى فرعون و الاخبار بلفظ الماضی عما لم یوجد یعد کذبا و الکذب  
علیہ محال و لد ہواب مسطور و ہوان اخبارہ تعالی لا یتصف از لا بالماضی و الحال و الاستقبال



لعدم النواز وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات فيقال قام بذات الله تعالى أخبار  
رسال نوح مطلقاً وذلك الأخبار موجود از لابق ابدًا فقبل الارسال كانت العبارة الدال  
عليه انا نرسل وبعد الارسال انا ارسلنا فالتغير في لفظ الخبر لا في الاخبار القاع بالذات و  
هذا كما نقول في علمه تعالى انه قائم بذاته سبحانه ازل العلم بان نوحًا مرسل هذا العلم باق  
ابدًا فقبل وجوده علم انه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وارسال والتغير في العلم لا في العلم  
اس عبارت کے نقل سے اس محل میں فقط ہماری غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جاوے کہ کذب باری محال ہے وہ فقط  
والکذب علی محال سے حاصل ہے باقی عبارت سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ جمیع صفات خدای تعالی کا تدبیر  
ہونا بھی معلوم ہو گیا اقوال آئندہ کی واسطے کارآمد ہے پس جب ان روایات اور اول سے ثابت ہوا  
کہ کذب باری تعالی محال ہے اور کذب باری کے محال ہونے پر علماء اشاعرہ و ماتریدیہ و جمیع فرق اسلام  
وغیر اسلام میں مثل ارباب معقول و فلاسفہ وغیرہم کا اتفاق ہے تو امکان کذب میں اختلاف قدما و علماء کا  
بیان کرنا اور یہ کہنا کہ یہ مسئلہ جدید نہیں ہے لوگوں کو گمراہ کرنا اور جنبل صریح ہے **وسوین خطا**  
بہرہ صاحب انوار نے قرآن کی آیت صدق باری پر پیش کی تھی اس کے جواب میں جامع براہین کو چاہئے  
تھا کہ قرآن کی آیت سے جواب دیتے جس میں صریح مضمون ہوتا کہ معاذ اللہ لیس الکذب من اللہ بیعید  
مگر یہ مضمون نامقبول قرآن میں نکلنا محال تھا تب بنا چاری کلام بشری کی طرف رجوع کی کیونکہ انسان  
سے سو و نسیان ہوتا ہے شاید کسی نے بول چوک سے یہ مسئلہ مان لیا ہو وے تب اپنے اپنی راہی سقیم  
کے موافق اشاعرہ میں اپنے مقصد کی گنجائش دیکھی حال آنکہ درحقیقت اس مسئلہ کے وہاں بھی گنجائش  
نہیں وہ کذب کے قایل ہی نہیں جیسا کہ گذرا اور عنقریب آتا ہے **کیا رہوین خطا** یہ کہ جامع  
براہین اور مقرظ محفل میلاد شریف و قیام کے بارہ میں تعامل و استحسان کو بھی دلیل شرعی نہیں جانتے  
ہیں باوجودیکہ نور الانوار میں بھی جسکو ذنی طالب علم پڑھتا ہے موجود ہے صفحہ ۵۷ میں تعامل الناس ملحق بالاجماع  
انتہی اور شامی میں ہے کہ تعامل کے معتبر ہونیکے واسطے عمد صحابہ کا شرط نہیں اور یہ دونوں صاحب  
تعالی علماء کا دلیل ہونا اور اقوال علماء سند نہیں مانتے ہیں چنانچہ براہین کے صفحہ ۲۱۷ میں ہے  
(مؤلف سے کسی مسئلہ کا جواب اول اربعہ سے نہیں دیا جاتا ہی ایک داب ہے کہ علماء نے یوں کہا ہے  
یوں کیا ہے سو جواب چند دفعہ ہوا کہ دلیل شرعی کے مقابلہ میں کسی کا قول لائق التفات نہیں ہے  
اگرچہ صد ہزار ہوں) اور صفحہ ۲۰۵ بہتر میں ہے (اور یہ احقر بار بار اسکو بھی ظاہر کر چکا



کہ مولف کے پاس کوئی دلیل اور شرعیہ سے اپنے مقصود پر کہ اثبات جواز قیود و مہیت مروجہ کا ہی نہیں  
محض قول علماء اور تعامل اور نکال پیش کر دیتا ہے اور صفحہ ۱۶۶ میں ہی تسلیم کیا کہ ایک علامہ عالم  
ہی نے انکار کیا مگر اس کے انکار کا آج تک کسی سے جواب نہیں دیا گیا اور فقط اس کے انکار نے اجماع کو  
جو مزعم مولف کا ہی باطل کر دیا۔ الی ان قال اجماع اور حاضر ہونیسے مشائخ اور علماء کی کچھ حجت  
جواز کی نہ تھی اگر کڑوڑوں علماء بھی فتویٰ دیوں بمقابلہ نص کے ہرگز قابل اعتبار کے نہیں  
اور اسی صفحہ میں کہا (اکیہ و عالم موافق لخصوص صریح کے فرماوے اور اس کے تمام دنیا مخالف ہو کر کوئی  
بات خلاف لخصوص اختیار کرے تو وہ ایک دو ہی عالم منظر و منصور و عند اللہ مقبول ہو وینگی)  
اسی صفحہ میں کہا (پس خود ارشاد فخر عالم ہے کہ جو موافق کتاب و سنت کے کھے وہ طائفہ قلیلہ اگرچہ  
رجل واحد ہی ہو وہ علی الحق ہے اور اس کے مخالف تمام دنیا ہو تو مردود ہے) اور اسی صفحہ میں یہ بھی  
لکھ دیا ہے کہ سبط ابن جوزی کا قول کہ یحضر عندہ فی المسولہ اعیان العلماء والصوفیہ  
بمقابلہ لخصوص کے ملتفت نہیں اور تمام بلاد میں اشتہار اس کا کوئی دلیل شرعی نہیں پس سخاوی کے  
اس قول میں کوئی حجت شرعیہ نہیں علی ہذا علی قاری کا لکھنا کہ تمام ملکوں میں یہ رائج ہے کہ یہ تمام اقوال  
جامع براہین کے باعلیٰ صوت نہا کرتے ہیں کہ نص کے مقابلہ میں لاکھوں کڑوڑوں علماء فتوے  
دیوں تو معتبر نہیں ہے اور بطور بناء فاسد علی الفاسد سبط ابن جوزی و ملا علی قاری و سخاوی وغیرہم  
کئی اقوال اور تعامل تمام بلاد کے علماء کو غیر معتبر و تمام دنیا کے علماء کے اتفاق کو مردود جامع براہین  
فرماتے ہیں باوجودیکہ اہل علم و فہم و بطلان اس کا واضح ہے پس مولف انوار نے جو نص و من اصدق  
من اللہ حدیث کے مخالف کذب باری کا امکان معلوم کر کے نص مذکور پیش کر کے امکان کذب باری کا  
انکار کیا تو جامع براہین نے قول و لوگون کا جنکو اسی نے قائلین امکان کذب خیال و زعم کر لیا ہے  
کیونکہ بمقابلہ نص مردود و نجنا کیوں مولف انوار کو جو نص من اصدق کے موافق امکان کذب باری کا  
انکار کرتے ہیں علی الحق و منصور و منظر نہ کہا کیا جامع براہین صاحب کے نزدیک امکان کذب باری  
مخالف نص ہے تب بھی وہ مردود نہیں ہے اور امکان کذب کے قائلین اگرچہ اقل قلیل ہوں باوجود  
مخالفت نص کے اور نکال قول معتبر ہے یہ عجیب بات ہے کہ جس قول سے خدای تعالیٰ میں امکان نقص  
و عیب ثابت ہووے اور وہ نص کے مقابل و مخالف ہی ہو و تب بھی معتبر ہو جاوے اور دوسرے  
لا علمی قرار پاوے اور ایسے قول کا کار موافق نص کے کریں تب بھی اور نکال قول معتبر نہ ہووے



اور نص کی طرف اس وقت میں کچھ التفات نہ کیا وے یہ معاملہ برعکس ہو گیا بیان عدم التفات طرف نص  
لازم آیا اور طرفہ یہ ہو کہ نص کی کوئی تاویل بھی حق و باطل جامع براہین نے ایسی بیان کی جس سے  
معلوم ہو کہ قول امکان کذب باری تعالیٰ مخالف اس نص کے نہیں ہے اس سے یہ لازم آیا کہ قول  
امکان کذب باری نص کے مخالف ہی تب بھی جامع براہین کے نزدیک ایسا معتبر ہو کہ اس طرح  
کرنا بے علمی ہے ایسے لوگوں کے ایمان پر افسوس ہے کہ آنحضرت صلعم کے میلاد شریف کی محفل کے بارہ میں  
باوجود عدم مخالفت کسی نص کے اپنے زعم فاسد و فہم ناقص میں مقابلاً نص کا کٹر تعامل و استخسان علماء لاکھوں  
و کروڑوں و تمام دنیا کو مردود بتا دین اور امکان کذب باری تعالیٰ کے بارہ میں باوجود مخالفت  
نص کے اپنے زعم میں قائلین اس کی مقرر کر کے باوجود یکہ درحقیقت کوئی اس کا قائل نہیں ہے عقلاء  
میں سے سوائے دو چار و نابہ حقائق کے اون قائلین مفروضین کے قول کے مقابلہ میں نص کی  
طرف التفات نہ کریں اور موافق نص و اتفاق عقلاء کے کہنے والوں پر طعن کریں اور با این ہمہ ادعاء  
ایمان ہے خوب خدا و رسول کی قدراں لوگوں نے پہچانی ہے **بارہویں خطا** جو شخص یہہ کہتا ہے  
کہ کذب باری تعالیٰ ممکن الوقوع ہے لیکن فی الحال واقع نہیں ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ اب تک  
نہ جھوٹ بولنا اس کی صفت نہ تھی لیکن ہو سکتا ہے کہ جھوٹ بولے معاذ اللہ معاذ اللہ ہم کمتر  
ہیں کہ جب جھوٹ بولے گا اسی وقت یہ صادق آئیگا کہ یہ صفت خدای تعالیٰ میں نہ تھی اب حادث  
ہوئی اور خدای تعالیٰ محل حادث بنا اور محل حادث قدیم نہیں ہوتا ہے اور حال آنکہ خدای تعالیٰ کی  
ذات قدیم ہے محل حوادث نہیں ہے چنانچہ عقائد میں ٹھہر چکا ہے کہ لا یقوم بذاتہ حادث اور پر  
کچھ بیان اس کا گزر بھی چکا ہے شرح فقہ اکبر کے حوالہ سے **تیسرے خطا** مؤمن کو ضرور  
ہے کہ کھلمنت باللہ کما ہو یا سمائہ و صفاتہ ایمان لایا میں اللہ تعالیٰ پر جیسا وہ ہے  
اپنے اسماء و صفات کے ساتھ اور اسماء الہی میں سے صادق بھی ہے جیسا کہ حدیث ابن ماجہ میں  
ابو ہریرہ سے روایت ہے اور قرآن شریف میں بھی آیا ہے وانا الصادقون اور یہ عقاید میں مقرر ہے  
کہ اسماء و صفاتہ قدیمہ ہیں اور ثابت ہو لیا ہے کہ جس چیز کا قدم ثابت ہے اس کا عدم محال ہے بناء علیہ  
جناب باری سے سلب صدق محال ہے اور امکان کذب ماننے کو امکان سلب صدق مانتا  
لازم ہے پس مؤمن موجد نے جب اللہ کو صادق لایزال مان لیا اب کس منہ سے امکان سلب  
صدق تسلیم کرتا ہے جس شخص نے امکان سلب صدق تسلیم کیا اس کا ایمان آمنت باللہ کما ہو یا سمائہ



پہر کمان رہا نا اللہ وانا الیہ راجعون **چودھویں خط** آپ سن دلاتے ہیں ان الاشاعرۃ قائلون  
 بجوازہ **اقول** جامع براہین نے خفی ماتریدی ہو کر کیوں اپنے مطلب نکالنے کو اشاعرہ کی طرف رجوع  
 کیا مذہب اشاعرہ پر علم عقائد میں خفی جا بجا معترض ہیں ازراہ جملہ یہ کہ صفات فعلیہ جناب باری تعالیٰ کو اشاعرہ  
 حادث کہتے ہیں اور ہم خفی ماتریدی او کو قدیم مانتے ہیں چنانچہ عبارت ضواء المعانی تصنیف ملا علی قاری میں  
 یہ بات موجود ہے خفی کو مناقب قدیمۃ نزاع مذہب ائمتنا الحنفیۃ انہا قدیمۃ ومذہب الاشاعرۃ والمعتزلۃ انہا حادثۃ  
 اور ملا علی قاری کا قول شرح فقہ اکبر سے اوپر اس بارہ میں گذر چکا ہے کہ کل اسماء صفات خدای تعالیٰ کے قدیم ہیں  
 ورنہ محال لازم آویگا اس سے اختلاف ہونا درمیان حنفیہ و اشاعرہ کے واضح ہے یہ ایک مثال اختلاف  
 کی دی ہے باقی ایسے اختلافات بہت ہیں جسے کتب عقائد پڑھے ہیں او سکو خوب معلوم ہے اور اس عبارت  
 ملا علی قاری سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ اوھوں نے ائمہ حنفیہ کو مقابل اشاعرہ کے ڈالا ہے اس لئے  
 کہ خفی علماء عقائد میں تابع ہیں امام ابو المنصور ماتریدی کے فتاویٰ برہنہ میں لکھا ہے ابو المنصور ائمہ  
 تریک رئیس الحنفیہ الیہ انتہت ریاست تھو انتہی اور وجہ میدان حنفیوں کے او کی طرف یہ ہے کہ وہ تین  
 واسطہ سے شاگرد امام اعظم رحمہ اللہ کے ہیں اس طرح ہے کہ ابو المنصور شاگرد ہیں احمد بن اسحق کے اور  
 وہ ابو سلیمان کے اور وہ امام محمد کے اور وہ امام اعظم رحمہ اللہ کے اور شرح مقاصد کی فصل رابع فی الامانۃ  
 سے پہلے ان کے حق میں یہ لکھا ہے ابو منصور للثریک تلمیذ ابی نصر العیاضی تلمیذ ابی بکر الجورجانی تھا  
 ابی سلیمان الجورجانی تلمیذ محمد بن حسن التمیمی نے بہر صورت امام اعظم رحمہ اللہ کے بواسطہ شاگرد ہیں پس  
 قول ماتریدیہ کو چھوڑ کر اشاعرہ کی طرف جانا کوئی وجہ نہیں رکھتا سوا اسکے کہ از روئے عناد کچھ نہ کچھ  
 صاحب انوار پر نقص کیجئے اور تا شاید کہ سب کچھ کر کے صاحب انوار کا ایک نقطہ بھی نہ مٹا سکے جیسا کہ اوپر  
 تحقیق ہوا اور آئندہ میں آتا ہے **پندرہویں خط** یہ ہے کہ آپ اشاعرہ کی دلیل لکھتے ہیں کہ  
 لانہ لا یعد نقصا بل جودا وکرمًا الخ ایسا ہی دیگر کتب میں لکھا ہے **اقول** اس عبارت و استدلال  
 سے سب صاحبوں پر حال خوش فہمی جامع براہین کا کھل گیا کیونکہ اشاعرہ کی دلیل جواز خلف و عید پر  
 یہ لکھی ہے کہ لانہ لا یعد نقصا یعنی خلف و عید نقصان کی بات نہیں دیکھئے اس میں اشاعرہ انکار کر گئے  
 کہ خلف و عید کو کذب نہ کہنا چاہئے کیونکہ کذب بالاتفاق نقصان کی بات ہے اور سخت قبیح ہے کوئی  
 عاقل کذب کو یہ نہیں کہہ سکتا کہ جو دو کرم ہے عرب کا دستور تھا کہ اگر مجرم کیوا سطرے کوئی سزا معین کرتے  
 جب وقت سزا کا آتا او سکو معاف کر دیتے یہ معاف کرنا اونکا رحمت اور بخشش اور کرم شمار کیا جاتا تھا



اسکی بہت تعریف کی جاتی تھی اس معاف کرنیکو یہ نہیں کہتے تھے کہ اس نے جھوٹ بولا اور اب بھی یہی دستور ہے کہ حاکم کسی مجرم کو اپنے قانون مقررہ کے موافق سزا نہ دے تو اسکو کوئی جھوٹ نہیں کہتا ہر معاف کردینا اور بخش دینا کہتے ہیں پس اسطرح اگر خدا کسی گنہگار کو اسکا گناہ روز قیامت میں معاف کر دے تو اس معاف کر دینے کو جھوٹ نہ کہیں گے یہ مذہب اشاعرہ کا ہے کہ وہ اسکو جھوٹ نہیں مانتے اور اوپر بھی معلوم ہو چکا ہے کہ کذب و جھوٹ کا لزوم اپنے اوپر سے جوابات متعدد دیکر رفع کرتے ہیں پس نہ وہ اس خلف وعید کو جھوٹ قرار دیتے ہیں اور نہ جھوٹ کا لزوم اس میں تسلیم کرتے ہیں پس اشاعرہ کے قول سے امکان کذب باری ثابت نہوا یہ خوش فہمی جامع براہین کی ہے کہ اونکے قول سے امکان کذب باری کا اثبات کرتا ہے سولہوں خطا آپ نے رد مختار کی عبارت بقدر مطلب لکھ کر قلم کو تھام لیا اور اسکے آگے کی عبارت جو ماقبل کے خلاف تھی اسکو نقل کیا سب صاحب ملاحظہ فرماوین وہ عبارت ہم نے اقوال سابقہ اپنے میں نقل کر دی ہے پھر واسطے یاد دہانی کے لکھی جاتی ہے یہ ہے و صرح التفتازانی وغیرہ بان المحققین علی عدم جوازہ صرح النسفی بانہ الصبیح الاستحالة علیہ تعالیٰ لقوله وقد قدمت الیکم بالوعید ما یبدل القول لدے وقوله تعالیٰ ولن یخلف الله وعده ای وعیدہ وانما یدح بہ العباد خاصۃ انتہی یعنی کھو لکر لکھا سلام تفتازانی وغیرہ نے کہ علماء ثابت کرنے والے حق امر کے قائم اسبات پر ہیں کہ خلف وعید جائز نہیں ہے اور صاف لکھ دیا نسفی نے کہ یہی صحیح ہے اسلئے کہ خلف وعید اللہ تعالیٰ کا محال ہے کیونکہ اس نے خود کلام الہی میں فرما دیا ہے کہ نہیں بدلا جاتا قول میرے پاس اور فرما دیا کہ نہیں خلاف کر گیا اللہ اپنا وعدہ یعنی وعید اور خلف وعید کے ساتھ مدوح ہونا خاصہ بند و نکاہ ہے نہ اللہ تعالیٰ کا انتہی مضمون رد المختار دیکھئے اسمین صاف ثابت ہے کہ خلف وعید ائمہ محققین کے خلاف ہے پس جب کہ جامع براہین اپنے نزدیک قول اشاعرہ سے امکان کذب سمجھاتا تھا اور عبارت میں لکھا ہوا ہے کہ اونکا مذہب خلاف محققین ہے جیسا کہ ہم نے ابھی عبارت اسکی نقل کی ہے پس یہ سمجھا ہوتا کہ اس مقام پر صاحب انوار مذہب محققین کے موافق مذہب مقابل بر طعن کرتا ہے اور مذہب غیر محقق بر طعن کرنا کچھ عیب کی بات نہیں ہے چنانچہ اوپر گذر چکا ہے تفسیر کبیر امام رازی سے کہ انھوں نے واحدی خلف وعید ہی کے بارہ میں طعن سخت کیا ہے اور خلف وعید کے جواز میں فساد عظیم و قریب کفر و طعن شریعت و قرآن پر ہونا فرمایا ہے عبارت اونکی اوپر مذکور ہے لکن یہ بات کس طرح سمجھ میں آتی غیظ و غضب آدمی کی دیدہ حق میں کواندہا کر دیتا ہے اب ہم سے سنو مذہب محققین یہی ہے کہ خلف وعید



جائز نہیں ہر اولاً شاہ عبدالعزیز صاحب تفسیر پارہ المہین فرماتے ہیں و آنچه بعض از ظاہر بنیان گفته اند کہ خلاف در وعده نیک نقصان است در وعید بد کرم و لطف است بنی است بر قیاس غائب بر شاہد در حق اول تعالیٰ کہ مبرا از جمیع عیوب و نقائص است خلاف خبر مطلقاً نقصان است خواہ نیک باشد خواہ بد زیرا کہ لطف و کرم اول تعالیٰ را نامی بسیار دارد جائز است کہ معاملہ لطف و کرم نماید و خلف در وعید ہم نہ کند بخلاف آدمیان کہ بسبب عجز بشری بغیر از خلف در وعید ایشان را لطف و کرم کردن ممکن نمیشود پس در حق ایشان خلف در وعید بتزجج نقصانی بر نقصان است کہ شد از نقصان اول است و در حق اول تعالیٰ نقصان محض است بے حاجت بتکمیل فافترقا شاید جامع براہین دونوں پیر و مرید شاہ عبدالعزیز صاحب کو بھی وہی کہدین جو صاحب انوار کو کہا ہے کہ اسپر تجب کرنا محض لا علمی ہے اور اسپر طعن کرنا مشائخ پر طعن کرنا ہے اور امام رازی جنہوں کا طعن کرنا خلف و وعید کے بارہ میں واحدی پر اوپر معلوم ہو چکا ہے اور انکو بھی یہ دونوں ہی کہدین **ثانیاً** تفسیر خطیب شرنوبی میں تحت قولہ تعالیٰ فلن یخلف اللہ عہدہ لکما ہر فیہ دلیل علی ان الخلف فی خبر اللہ محال **ثالثاً** تفسیر کشاف میں تحت قولہ تعالیٰ ذلک جزینا ہم ببغیم و انالصادقون لکما ہر فیہا وعدنا بہ العصاة لا تخلفہ مکالا متخلفا وعدناہ اہل الکتاب **رابعاً** جلالین میں آیہ مذکورہ کی تفسیر لکھی ہے انالصادقون فی اخبارنا و مواعیدنا **خامساً** بیضاوی میں ہے انالصادقون فی الاخبار والوعد والوعید **سادساً** تفسیر کبیر میں تحت آیت و ما یبدل القول لدی کہ لکما ہر لا خلف فی ابعاد اللہ تعالیٰ مکالا اخلاف فی مبعاد اللہ **سابعاً** تفسیر حبل میں تحت آیت مذکورہ لکما ہر المراد بالقول هو الوعد بتخلید الکافر فی النار و جازاة العصاة علی حسب استحقاقہم ان روایات سے بخوبی روشن ہو گیا کہ مذہب حق یہی ہے کہ خلف و وعید جائز نہیں اور امام رازی کا قول تحت آیت و من یقیل کے واحدی کے رد میں اوس سے بھی بخوبی واضح ہے کہ خلف و وعید جائز نہیں ہے پس وہ وجہ ثامن ہونی تحقیق **انیق** واضح ہو کہ حق سبحانہ نے اپنے کلام پاک میں یہ فرمایا ہے ان اللہ لا یغفران لشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء اس سے معلوم ہو گیا کہ خدای تعالیٰ کافر و نکو ہر گز نہ بخشے گا اور مسلمانوں میں جو گنہگار ہوں گے جسکو چاہیگا اوسکی گناہ بخشے گا لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے چاہنے کو ہم پر ظاہر نہ کیا کہ ہم کس کس کو بخشینگے وہ خود انکو جانتا ہی قیامت کے روز جب انکے گناہ بخشے گا ہم لوگ جو بے خبر تھے یوں جانینگے کہ یہ خلف و وعید ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان گناہوں پر وعید عذاب ارشاد فرمایا تھا اور اسکو کچھ بھی عذاب نہ دیا اور واقعہ میں



یہ خلف وعید ہرگز نہیں ہوا کیونکہ جب اس نے گناہوں کی سزا بیان فرمائی تھی وہ خود جانتا تھا کہ فلاں فلاں آدمی  
 جنکو ہم بخشیں گے وہ اس وعید عذاب سے جو کہ ہم بیان فرماتے ہیں مستثنیٰ ہیں یعنی خدای تعالیٰ نے وعید عذاب  
 اونکے غیر کے حق میں فرمایا ہی جنکو بخش دیا اور سزا نہ دیگا اور اونکے غیر کہ وہ مسلمان گناہگار ہیں جنکو بدو ن  
 سزا کے نہ چھوڑے گا سزا دیکر چھوڑے گا پس واقعہ جنکے واسطے اس نے یہ مقرر کر لیا ہی کہ سزا دے گا اور نہ چھوڑے گا  
 اور جنکے واسطے یہ پہلے سے ٹھہر لیا ہی کہ بدو ن سزا کے بخش دے گا اور نہ سزا دے گا اگرچہ وہ دو نو فریق جدا  
 جدا ہوں نہیں بتائے ہیں معین کر کے پس یہ خلاف وعید نہو انی الواقع خلاف توجب ہوتا کہ اول سے یہ اس نے  
 مقرر کیا ہوتا کہ مثلاً زید کو اس کے گناہ کے سبب دوزخ میں ڈالوں گا اور پھر اس کو نہ ڈالتا اور حبس مجھلا فرمایا ہی تو  
 یہ مقرر ہونا مفہوم نہوا اور بعض فریق کا دوزخ میں جانا لا بد ہی اس پر اجماع ہی چنانچہ اوپر شامی وغیرہ سے معلوم  
 ہو چکا ہی فی الواقع وہ وعید و سزا و نہیں کو دیکھا و گئی اور وہی مراد خدای تعالیٰ کے ہیں کہ جو گروہ دوزخ میں  
 جاوے گی اور وہی مشیت سزا کے تحت میں داخل ہیں ازل میں ہی اونکی سزا پر مشیت واقع ہو چکی ہی اور جو  
 بخشے جاوے گی ازل میں ہی اونکی عفو کی مشیت ہو چکی ہی اور خلاف مشیت و ارادہ الہی کے ہرگز نہیں ہو سکتا  
 ہے پس خلاف وعید فی الواقع نہیں گو ہم لوگ اپنے عدم علمی سے خلاف سمجھیں خلاصہ ہوا کہ جمیع وعیدات  
 الہی کا فرین کے حق میں جزمی اور قطعی ہیں اور مسلمانوں کے حق میں جب ہیں کہ خدای تعالیٰ نے اونکے عفو کو  
 نہ چاہا ہو و کہ وہ مشروط بشرط عدم عفو ہیں ہی امام رازی تفسیر کبیر جلد دوم میں فرماتے ہیں جمیع الوعیدات  
 مشروطۃ بعدم العفو فلا یلزم من ترکہ دخول الکذب یعنی تمام وعیدات مشروط کئے گئے ہیں ساتھ  
 عدم عفو کے پس اگر کسی نسبت اللہ تعالیٰ نے عفو فرما دیا تو اس معافی سے کلام الہی میں کذب نہیں داخل  
 ہو سکتا ہی یعنی یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ کذب ہوا خدای تعالیٰ سے معاذ اللہ بلکہ یہ کہہ سکتے کہ یہ  
 مصداق یغفر ما دون ذلک لمن لیشاء کا ہوا اقوال سابقہ میں بھی تکمیل الایمان شیخ عبدالحق محدث  
 دہلوی وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ خلف وعید میں کذب لازم نہیں آتا ہی اب طالبان حق خیال  
 فرماوین کہ اس تقریر کے موافق مسلمان کا گناہ بھی معاف ہو گیا اور کذب بھی جو جمیع اہل ملل کے نزدیک  
 ناجائز تھا حق سبحانہ اسے منزرہ اور مقدس بالکل ہے لوث رہا تعالیٰ اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیراً  
 اب اختلاف اشاعرہ غیر محققین و ماترید یہ میں اتنا باقی رہا کہ علماء ماترید یہ اس پر ہیں کہ خلف وعید کا اطلاق  
 ہرگز جائز نہیں ہے کیونکہ اوپر تحقیق ہو چکا کہ وہ درحقیقت خلف وعید نہیں ہے اور علماء اشاعرہ غیر محققین



اوپر طلاق خلف وعید کر دیا کیونکہ ظاہر نظر و بین ایسا ہی نظر آتا ہے گو درحقیقت نہیں ہے جیسا کہ اوپر گزرا  
 اور امام رازی کے قول سے تم معلوم کر چکے کہ موافق مذہب اشاعرہ کے بھی کذب لازم نہیں  
 آتا ہے بقولہ فلا یلزم من ترکہ دخول الکذب اور اسبطرح شرح عقائد کے محشی خیالی نے اشاعرہ  
 کی طرف سے توجیہ کی ہے اذا خبر بالوعید فاللائق بشانہ ان یتنی اخبارہ علی المشیتہ وان لم  
 یصرح بذلک فلا کذب ولا تبدیل یعنی شان کریم سے یہ ہے کہ جب وہ خبر دے  
 مجرم کو ساقطہ وعید یعنی سزای جرم کے مبنی کری اس اخبار کو مشیت پر یعنی اگر ہم چاہیں گے تو  
 یہ عذاب دینگے پھر اس صورت میں نہ کذب لازم آتا ہے کہ خدای تعالیٰ نے جھوٹ بولا ہے  
 معاذ اللہ اور نہ تبدیل لازم آتی ہے کہ خدای تعالیٰ نے اپنے کلام کو بدل دیا انتہی اور ایسے ہی اوپر  
 تکمیل الایمان سے گزر چکا ہے جس سے کذب تبدیل کا لازم نہ آنا قول اشاعرہ قابلین خلف وعید سے  
 ظاہر ہے دیکھئے سب علماء خلف وعید کے ساقطہ کذب اور تبدیل کو اشارہ سے دور کرتے ہیں  
 افسوس جامع براہین پر و مرید دونوں بے ساختہ بول اٹھے جو چاہا اور ذرا کتب دینیہ کا مطالعہ کیا  
 اور حق سبحانہ جزای خیر دے صاحب انوار کو کہ ہدایہ لائل الاسلام قواعد اسلام و فوائد دینیہ  
 انوار ساطعہ میں بیان کر دے کہ جبہین عناد معانین اور فساد مفسدین سے ذرہ بہرہ نہیں  
 آسکتا ہے **مترصوین خطا** آپ فرماتے ہیں کہ پس اس پر طعن کرنا مؤلف کا پہلے مشائخ پر  
 طعن کرنا ہے **اقول** صاحب انوار نے اشاعرہ پر خلف وعید کا طعن نہیں کیا بلکہ امکان کذب پر  
 طعن کیا ہے اور جو شخص اللہ کی ذات پاک میں امکان اور قابلیت کذب ثابت کرے پھر مؤمن ہو  
 اس پر طعن نہ کرے ہم اسکے ایمان پر افسوس کرتے ہیں اور اشاعرہ کے کلام میں امکان کذب کے  
 الفاظ نہیں بعض علماء نے بنظر ظاہر خلف وعید کے لفظ سے انکو الزام کذب باری دیا تھا  
 تو انکے جواب دوسرے علماء مانند علامہ خیالی وغیرہ نے خلف وعید کی حقیقت سمجھا دے کہ  
 وہ امکان کذب کے عقیدہ سے پاک ہیں اور یہ لازم نہیں آتا ہے **اٹھارہ صوین خطا**  
 صاحب انوار نے یہ مضمون لکھا ہے کہ کوئی جناب باری پر امکان کذب کا دہیا لگاتا ہے انوار ساطعہ  
 موجود ہے پڑھ کر دیکھو پھر اسکو جامع براہین نے کیون اس قدر طول دیا ہم کہتے ہیں کوئی مسلمان  
 سچے دل اور سچی زبان والا انصاف سے کہے کہ خداوند کریم کو امکان کذب کی نسبت کرنے سے  
 یہ دہیا لگتا ہے یا نہیں اور صاحب انوار نے سوائے لفظ دہیا لگانے کے اور کوئی طعن نہیں کیا اور یہ



بات حق صاحب انوار نے لکھی او کو فقط حق بیان کرنا منظور ہے کسی پر طعن کرنا مد نظر نہیں ہے اگر امر حق  
بیان کرنے میں کسی پر طعن ہو جاوے تو صاحب انوار پر کیا مواخذہ ہے جامع براہین مفت میں اثر  
خانی کرتا ہے تمام بلاد کے علماء و لاکھون و کڑ و وڑون کے فتویٰ اور تمام دنیا کے علماء کو عمل و اعیان  
علماء و صوفیہ کرام کے فعل کو محفل میلاد شریف کے بارہ بین مرد و دکتا ہے چنانچہ او پر گزرجکا ہے  
مع حوالات صفحات کے تو اسکو طعن مشایخ پر نہیں جانتا ہے اور خدای تعالیٰ کے تزیہ کذب سے بیان کر نیکو  
طعن زعم کرتا ہے برین فہم و دانش بباہر گریست **اونیسویں خط** آپ فرماتے ہیں اور اسپر  
طعن کرنا نہایت لاعلمی ہے **اقول** ناظرین رسالہ ہذا اسوقت تک جو طرفین کا کلام نقل ہوا ہے دیکھکر  
خود سمجھ جاوینگے کہ لاعلمی کسکی طرف ہے اپنے منہ سے کیا کہیں مشک آن است کہ خود جو بدینہ آنکہ عطار  
بگویدا و رجب مولوی رشید احمد صاحب نے رسالہ جامع الشواہد پر کہ او سمین غیر مقلدین کے عقائد و  
اعمال کا بیان بطور طعن کر نیکی کیا ہے اور اول مسئلہ اسکا یہی ہے کہ وہ امکان کذب کے  
متائل ہیں مہر کر دی اور طعن کر نیوالو نہیں امکان کذب باری تعالیٰ کے قائلین پر شامل ہو گئے  
تو اسوقت لاعلمی محض مولوی صاحب کی ہوئی یا نہیں کچھ بھی عقل ہے تو کمد و یا انکار کر جاؤ کہ ہم نے  
اسپر مہر یادستخط نہیں کئے ہیں لکن سال گذشتہ تک خاموش رہنا اس انکار سے آپ پر شاہد عدل ہے  
کہ یہ انکار آپکا صحیح نہیں ہے اب سخنوران مہذب اور سنجیدہ گویان مؤدب کی خدمت میں ایک مخلص  
طلب پیش ہوتا ہے یعنی انوار ساطعہ میں ایک عبارت مولوی رشید احمد صاحب کی آئی ہے تو صاحب انوار نے  
اس تہذیب سے او سمین کلام کیا ہے کہ باید و شاید یعنی یہ لکھا ہے کہ اس کلام کی رکاکت اور سفاقت  
معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلام مولوی رشید احمد صاحب کا نہیں ہے اسلئے کہ او سمین یہ رکاکت ہے اور یہ  
اعتراض ہے نو دس باتیں کشیف و تخفیف جو اونکی تین چار سطروں میں بہری ہوئی تھیں بیان کر کے  
آخر میں لکھا کہ ہم ایسا لگان اوپر نہیں لیجائے کہ یہ عبارت او نھوں نے لکھی ہوگی اور جو کوئی خوا  
نخواہی او کو نشانہ ان اعتراضات کا بناوے اور یہ عبارت او کے ذمہ لگاوے او کو اختیار ہے  
انی بریٰ مما یعملون انتہی دیکھئے اس عبارت میں کیا بلاغت اور کیا متانت اور کیا تہذیب ہے لیکن  
اون حضرت سے اس کلام مہذب کی بھی برداشت نہوئی او سکا انتقام اسطور پر لیا کہ صاحب انوار نے  
خدای تعالیٰ کی تصدیق میں کوشش کی تو حضرت جی نے عناد میں آکر اسکو بھی رد کیا امکان کذب  
ثبوت دیا صاحب انوار نے تین رکعت وتر کی لکھی تو آپ نے ایک رکعت ثابت کی علاوہ برآن تو ہیں



اور تحقیر و تجہیل صاحب نوار کی اس قدر کی ہو کہ اگر کوئی شخص اس کتاب براہین قاطعہ سے مضامین جدا کرے  
 اور صاحب نوار کی ہجو اور مذمت اوسمیں سے نکال کر علیحدہ کرے تو اغلب ہو کہ چوتھائی کتاب تبرا سے  
 بھری ہوئی نکلے گی لا علم جاہل بے حیا بے شرم حق پوش خائن وغیرہ ایسے ایسے جلے بھنے الفاظ  
 سینہ نقوف گنجینہ سے نکالے ہین کہ العظمت اللہ لوگ اونکو صوفی اور عالم کہتے ہین مقتضای عالمیت کا  
 یہی تھا کہ لغو سے پرہیز کر کے نصیحت کرتے غیظ و غضب ہین یہ آیت بھی یاد نہ رہی ادع الی سبیل ربك  
 بالحکمة والموعظة الحسنة اور مقتضای فقر و تصوف یہ تھا کہ اگر کوئی برا بھی کہتا تو صبر کرتے فقیر  
 لوگ بد لالینا تو کیسا بچ کرنے کو بھی منع کرتے ہین اور یہ لکھتے ہین — عارف کہ برنجہ تنگ آب است  
 ہنوز + اور دوسری جگہ سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے — شنیدم کہ مردان راہ خدا +  
 دل دشمنان ہم نہ کردند تنگ + اور کسی عارف باللہ نے فرمایا ہے — وف کنسیم  
 ملامت کشیم و خوش باشیم + کہ در طریقت ما کافر نیست رنجیدن + نبأؤ علیہ اگر صاحب نوار کی طر ف سے  
 کچھ کج ادائی بھی ہوئی تو یہ حضرت فضول و لغو سے کنارہ کر کے محض نصیحت فرما دیتا قال السعدی  
 — اگر من ناجوان مردم بکردار + تو بر من چون جوان مردان گذر کن + اور فرماتے ہین  
 — بدی را بدی سہل باشد جزا + اگر مردی حسن الی من اساء + لکن آپ ایسے کہاں تھے معاملہ  
 بالعکس ہو کہ صاحب نوار نے اونکا نام تک مخفی رکھا کہ یہ کلام مولوی رشید احمد صاحب کا معلوم نہیں  
 ہوتا ہے اور اپنے اوسکے جواب ہین یہ کیا کہ صاحب نوار کا نام صراحتہ لکھ کر تبرا کیا اور اس قدر کہ چوتھائی  
 کتاب کو بد گوئی سے بھر دیا اور ہم سب مضامین کو اونکی طرف منسوب اسلئے کرتے ہین کہ مشہور عام  
 یہی ہو کہ یہ کتاب اونھوں نے خود اپنے مرید مولوی خلیل احمد صاحب کے نام سے لکھی ہو بالفرض  
 و التقدير اگر وہ اسے انکار فرما دیں تو یہ بات ہرگز کتاب سے مٹنے والی نہیں کہ اوسمیں اہل مطبع نے صاف  
 لکھ دیا کہ یہ رسالہ بامر مولوی رشید احمد صاحب چھپا ہوا دوسرے یہ کہ آخر ہین مولود رشید احمد نے لکھا ہوا  
 کہ ہین نے اول سے آخر تک اسکو بغور دیکھا ہوا چنانچہ ہم اوسکا ذکر اوپر کر چکے ہین پس اگر تسلیم بھی  
 کریں کہ ہاں صاحب آپ کے مرید نے یہ کتاب لکھی لیکن آپ تو اول سے آخر تک بغور دیکھا اوسکے مضامین  
 کا ذہ اور سبب و تم و فضول و لغو وغیرہ کو نور علم قرار دیکر ہر ایسے مطالب باطلہ کیلئے دعائی مقبولیت کے  
 اوسکو سعی تام سے چھپوا کر عمدہ طرح پر طرفدار اور ذمہ دار ہو گئے اور کیونکر نہ ہونے مرید کو جو کچھ حاصل ہوتا  
 ہے پیر سے ہی حاصل ہوتا ہو مریدوں کی زبان حال پیر و مرشد کی جناہین یوں نغمہ سرائی کرتی ہے



میرے مرشدین گھر سے کیا لایا۔ ہر سب کچھ حضور کی مایا اور اگر یہ مضامین مرید ہی کی ہوتی  
 تو ہدایت فرا کر کتاب سے نکلواتے سب کو کٹوانے اگر مرید اور غیر قلم نہ پھیرتا تو خود اسکو نہ چھپواتے ذرا اور طرف  
 نہوتے لیکن چونکہ یہ باتیں ہرگز نہیں ہوتیں تو اصل مدعا ظاہر ہو گیا۔ **۵** از کتنا ہی چسپا یا مے  
 افشا ہو گیا۔ اب ہم مدعا اصلی پر آویں براہین قاطعہ میں جا بجا صاحب انوار کو بے علم لا علم جاہل وغیرہ  
 الفاظ سے یاد کیا ہے اور اس مقام پر بھی لا علمی صاحب انوار کی ثابت کی کہ عبارت رد مختار در باب خلف وعید  
 نقل فرمائے تاکہ لوگ جانیں کہ صاحب انوار کو کتب بسط پر عبور نہیں ہے حال آنکہ دیکھو خود جامع براہین ص ۳۷  
 میں اقرار کرتا ہے اور یہ لکھتا ہے کہ مولف کو یعنی صاحب انوار کو اس مقام پر رد مختار پر نظر ہی انتہی اور ص ۱۳  
 ص ۵ میں لکھا ہے عالمگیر پر مولف کی نظر ہے اور ص ۱۲ میں تحصیل علم صاحب انوار کی خود سند لکھی کہ  
 مولوی احمد علی صاحب محدث سہارنپوری اور مولوی سعادت علی صاحب سہارنپوری اور مولوی  
 شیخ محمد صاحب محدث تھانوی سے تحصیل علم کی ہے انتہی گو اس مقام پر از روی عناد کیسی ہی الفاظ سے  
 لکھا لیکن اسناد ان کے تحصیل علم کی ان اساتذہ مشہورین سے گزاری دی اور واضح ہو کہ جناب لانا شیخ محمد  
 صاحب محدث سے مولوی شہید احمد صاحب نے بھی حدیث پڑھی تھی صاحب انوار اور وہ دونوں استاد بہائی  
 ہوئے اور ص ۵۵ براہین میں ثابت کر دیا کہ یہ دونوں باہم پیر بہائی ہیں اور واضح ہو کہ مولوی احمد علی  
 صاحب محدث سے مولوی قاسم صاحب تالوتوی نے بھی حدیث پڑھی تھی اور صاحب انوار نے بھی  
 اور مولوی سعادت علی صاحب سے مولوی احمد علی صاحب محدث نے شروع میں علم پڑا ہے اس  
 طریق سے وہ استاد بھی ہو گئی غرض یہ کہ جامع براہین نے اس مقام پر اسناد تحصیل صاحب انوار گزاری  
 اور ص ۳۳ لکھتے ہیں ہر جو احقر نے لکھا ہے تمام کتب شرعیہ میں موجود ہے اور خود مولف بھی یعنی  
 صاحب انوار اسکو جانتا ہے انتہی الحاصل اگرچہ وہ لفظ جاہل اور بی علم وغیرہ لکھ کر لوگوں کے دلوں میں  
 تحقیر اور توہین صاحب انوار کے جاتے ہیں لیکن امر حق میں ایک تاثیر ہے کہ وہ بے اختیار حق پوشوں کی  
 زبان سے بھی ٹپک ہی جاتا ہے بناء علیہ جامع براہین سے جا بجا ایسے الفاظ بے اختیار نکل گئے کہ جس  
 صاحب انوار کی اسناد تحصیل علم میں بھی معلوم ہو گئی اور نظر کتب مبسوطہ پر ظاہر ہو گئی اور یہ بھی خود  
 ظاہر ہو گیا کہ جامع براہین نے جو عبارت رد مختار نقل کی ہے وہ خود اسکا مضمون تحقیقی نہیں سمجھے  
 اور صاحب انوار اسکی ماہیت بہت ٹپک سمجھے ہوئے ہیں اسلئے کہ انہوں نے اشاعرہ کے  
 خلف وعید پر نہیں بلکہ کذب پر طعن کیا ہے **۶** سیوین خطا یہ کہ جب ثبوت امکان کذب وعید کی



سند گزار کر خوب زور لگایا ہی تو یہ جاننا چاہئے کہ مومنین کو امید حنت سے بھی سخت مایوس بنایا ہی  
 کیونکہ جو خلف و عید پر قادر ہی وہ عقلاً خلاف وعدہ پر بھی موافق مسلک جامع براہین کی قادر ہے  
 تم خود میان جامع براہین امکان نظیر کے بارہ میں لکھتے ہو ان اللہ علی کل شیء قدیر جب کل شے میں  
 ایسا عموم مانا کہ خلف و عید کو اوسمیں شامل جانا ہی تو خلاف وعدہ کے شمول کو کس طرح انکار کر سکتے  
 ہو اسکو شامل ماننا بھی ضرور ہوا اور خبر و عید کا خلاف جیسے عقلاً درست ہوا تو خلاف خبر وعدہ کا  
 کیونکر عقلاً درست ہوگا اور جو دو کرم کو علت خلاف خبر و عید قرار دیتے ہو تو خلاف خبر وعدہ میں  
 بھی ایسی وجہ مانند مصلحت کے نکل سکتی ہی جیسا کہ امام رازی سے اوپر گذر چکا ہی دربار رد واحد ہی  
 اور ایسے ہی کافرین کی وعید میں بھی جو دو کرم کو وجہ جواز خلف و عید بنا کر خلاف و عید کافرین کا  
 بھی قائل ہو جانا تم پر لازم ہی آوری بھی جو دو کرم وجہ خلف و عید مومنین ہی تو عرفاً و عادتاً ہی نہ عقلاً  
 پس مومنین تو مایوس ہوئے دخول حنت سے اور کافرین کو خوف دوزخ نہ رہا پس تم نے اس عقیدہ  
 کذب باری کے امکان سے بیخ دین محمد صلی علیہ وسلم کے اوکھاڑنا چاہئے اور حسب قدر اخبار و قصص  
 قرآن میں موجود ہیں جب کذب باری ممکن ہوا تو ممکن ہر وقت ممکن ہوتا ہے اسلئے کہ انقلاب  
 ماہیت مفہومات ثلاثہ ممکن و واجب و متمنع میں محال ہے پس کذب باری کی تقدیر پر کہا جاسکتا  
 ہے کہ معاذ اللہ معاذ اللہ حسب قدر جزین قرآن میں ہیں ممکن ہے کہ جھوٹ ہوں کوئی دلیل  
 اسکے رفع کی بر تقدیر مذکور موجود نہیں ہے اور ایسے ہی جب کذب باری ممکن ہوا تو بیکاذب پر  
 اظہار معجزہ کا جائز ہو گیا اسلئے کہ بیکاذب پر اتنا معجزہ کا تو اسوا سطر متمنع تھا کہ امکان کذب  
 نہ تھا چنانچہ اوپر عبارت حاشیہ باجوری و مسلم الثبوت سے واضح ہو گیا ہے پس ثبوت نبوت  
 و قرآن کے اخبار کا کچھ اعتبار نہ رہا اسلئے بیکاذب اور کولسنی بے دینی ہوگی جس سے یہ استحالات لازم  
 آویں کہ نبوت کا ثبوت ہی نہ ہو سکے اور قرآن کے اخبارات کا کچھ اعتبار نہ رہے ایسے لوگوں کے  
 ایمان پر ہم افسوس کرتے ہیں **الکیسون خطا یہ** کہ ان حق تعالیٰ کو اپنی مخلوق کی مثل  
 پیدا کرنے پر قادر نہ ہونا آج تک کسی اہل علم نے نہ کہا تھا **اقول** کسی مخلوق کے مثل پیدا ہونے  
 یا نہ ہونے میں کلام نہیں سوائے نظیر حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے سبحان اللہ  
 جامع براہین کا ادب دیکھنے کے قابل ہے کہ حضرت ختم النبوة علیہ الف الف تسلیم و تحیہ کو کون لفاظ  
 ماہر الامتیاز سے تعبیر کرتا ہے کہ اپنے مخلوق کی مثل الخ واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول مقبول



صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین فرمایا بناؤ علیہ اہل سنت و جماعت نے کہا کہ اب کوئی نبی بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدا نہ ہوگا کیونکہ اگر خدا نبی بعد آپ کے پیدا کرے گا تو ظاہر ہے کہ اب وہ خاتم ہو جائیگا اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت باقی نہ رہی گی پس جناب باری کے کلام میں کذب لازم آوے گا اور جھوٹ بولنا خدای تعالیٰ کا محال ہے بناؤ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مثل کا پیدا ہونا بھی محال و متنع ہے اور طرف مقابل کے ضدی آدمی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے الفاظ کہتے ہیں کہ وہ ہمارے بہائی ہیں ہمارے طرح کے بشر ہیں ایسے مخلوق ہیں جیسے ہم ہیں اور انکو سخت ناگوار ہے کہ آپ کو بے نظیر کہا جاوے کیونکہ کسی چیز کو بے نظیر کہنا اس کے کمال و خوبی پر دلیل ہے اگر اؤ کو ایسا مانا گیا تو پھر سبائی کس طرح بیگے ایسے لوگ کہہ دیتے ہیں اگر خدا چاہے تو سیکڑوں مثل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا کر دے کیونکہ ان اللہ علی کل شیء قدیر اور جب جواب دیجئے کہ آنحضرت صلعم تنہا خاتم النبیین مقرر ہو چکی لقولہ تعالیٰ ولكن رسول اللہ و خاتم النبیین اور بدون تغذی معنی حقیقی کے معنی مجازی لینا درست نہیں ہیں کما تقر فی مقررہ اور معنی حقیقی خاتم کے یہی ہیں کہ سکے آخر ہو و اور جس کے فرض وقوع سے محال لازم آوے وہ محال ہوتا ہے کما لا یخفی علی الماہر پس اگر کسی دوسری نبی کا وقوع بعد آنحضرت صلعم کے مانا جاوے تو خلاف مقرر لازم آوے گا کہ فرض و مقرر یہ کیا تھا کہ آنحضرت صلعم خاتم ہیں اب وہ نبی خاتم ہو جاوے گا آنحضرت صلعم خاتم نہ رہے گا اور انکا خاتم نہ ہونا باطل ہے کہ خلاف مقرر و مفروض کے بھی ہوا اور کلام الہی میں کذب بھی لازم آیا جو محال ہے تمام عقلا کے نزدیک بسبب نقص و عیب ہونیکے اور یہ محال فرض وقوع مثل آنحضرت صلعم سے لازم آیا اور مستلزم محال کو محال ہوتا ہے پس مثل آنحضرت صلعم محال ہوا تو ضدی آدمی کہہ دیتے ہیں کہ کذب باری تعالیٰ جو لازم آیا وہ محال نہیں ہے بلکہ ممکن ہے پس وقوع دوسرے نبی کا بعد آنحضرت صلعم کے محال نہوا اور کذب کے ممکن ہونیکے دلیل بھی یہی آیت ان اللہ علی کل شیء قدیر معاذ اللہ معاذ اللہ اور جب اوپر اعتراض پڑتے ہیں تو ایک بزرگ کے سند لاتے ہیں سبحان اللہ کلام رسول اللہ صلعم تو آپ بلا اسناد صحیح تسلیم نہیں فرماتے اور ایک بزرگ کا کلام وہ بھی کیا معلوم اونکا ہے یا کسی نے ملا دیا ہے اور اگر اؤ غبی کا ہے تو کس جذبہ و کس حالت میں کھا ہے اور سکی ٹی کپڑے کے اپنا مطلب بناتے ہیں بہر کیف وہ جو چاہیں کہیں ہم بوجہ ادب جناب باری تعالیٰ کے یہ لفظ نہیں کہہ سکتے کہ اگر خدا چاہے تو معاذ اللہ اپنے کلام کو جھوٹا کر دے سیکڑوں مثل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا کر دے سب عاقل جانتے ہیں کہ اس میں نہ کوئی صفت عالیہ اللہ تعالیٰ کی نکلتی ہے نہ صفت عظمت جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی بناؤ علیہ ہم تو یہی کہیں گے کہ خدا ایک بھی نبی اب پیدا نہ کرے گا اسکو یہ صاحب جل جلالہ جو چاہیں ارشاد فرما دیں خواہ یہ اتمام لگا دیں کہ اؤ بخون نے خدا کو عاجز سمجھا ہے خواہ یہ بہتان باندہ ہیں کہ خدای تعالیٰ کی قدرت کے قائل نہیں جو شخص دانا ہوگا وہ ہمارے اعتقاد کو سمجھ لے گا کہ مراد کیا ہے اور اسید قوی ہے کہ سخن فحان



والتقى بغيره  
ابن أبي عمير

محبوبانند بی حجب و انوار

محمد عبد الوہاب

عبدالحق صاحب  
مکتبہ اسلامیہ

فردا و ملا

نصف فم المات

الخاصة وفضائل  
القائمين

المختصة و  
منه غافلون

عن معمر بن الحارث بن عمار بن

انيفو هو

سبحانه الى  
سبحانه الى

حُبِّهِ وَ  
حُبِّهِ حَبِيبِهِ  
حُبِّهِ عَلَيْهِ

والله وسامع عليم

1



**تیسویں خط** آپ فرماتے ہیں عجز قادر مطلق کے مقرب ہوئے اور ان اللہ علی کل شیء قذیر کے خلاف عقیدہ ٹھہرایا  
**اقول** جو لوگ یہ بات کہتے ہیں کہ دوسرا خاتم متمنع ہی سبب لزوم خلف و کذب باری کے کما مر آنفا اور امام صاحب کا  
 قصہ بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ متمنع ہی ورنہ امر ممکن کے طلب سے کفر کا لزوم کس طرح ہو سکتا ہے اشتیاء ازلیہ مانند  
 ابی جہل کے ایمان نہ لانے کے خدای تعالیٰ نے خبر دی فہم لا یؤمنون فرمایا اور اسکے عدم ایمان کو خدایتعالیٰ  
 نے جان لیا تاتا ہم امکان ذاتی کے سبب اس کے طلب ایمان جائز رہا کفر نہوا اور شاعرہ تو تکلیف بالمحال کی ہے  
 اسکو دیکھ کر قائل ہو گئے پس امکان ہوتا تو یہاں بھی طلب معجزہ سے کفر لازم نہ آتا جیسا کہ ابی جہل سے ایمان کے  
 طلب میں کفر و فسق لازم نہیں آتا ہے پس اس قصہ امام صاحب سے بھی امتناع ہی ثابت ہوتا ہے دوسرا خاتم نہیں  
 یعنی نظیر و مثل آنحضرت صلعم کے متمنع کہنے والوں کے حق میں یہ ہرگز مستقیم نہیں ہے کہ وہ قادر مطلق کے عجز کے مقرب ہوئے  
 اور ان اللہ علی کل شیء قذیر کے خلاف اوہنوں نے عقیدہ ٹھہرایا ہے اس لئے کہ عجز کا اقرار تو اس وقت لازم آتا اور خلا  
 آیت کے توجب ہوتا کہ دوسرے خاتم حقیقی کو ممکن بالامکان الخاص جانکر اور مانکر کہتے کہ تحت قدرت دوسرا خاتم نہیں  
 ہے اس واسطے کہ ممکن بالامکان الخاص وظیفہ قدرت و ارادہ الہی کا ہے اسکو تحت قدرت بجا نا خدای تعالیٰ کو عاجز کھنا ہے  
 اور جب خاتم حقیقی دوسرا ان کے نزدیک متمنع و مستحیل ہے تو وہ وظیفہ تعلق قدرت کا نہیں ہے ان کے نزدیک کیونکہ علماء  
 نے تصریح کی ہے محال تحت قدرت نہیں ہے اور واجب ہی تحت قدرت نہیں ہے اور واجبات و مستحیلات اس کے وظیفہ میں  
 نہیں ہیں جو تحت قدرت ہونے سے عجز لازم آوے مقدم عقائد سنو سیہ میں ہے بیج بیان صفات باری تعالیٰ کے  
 وہی القدرة والارادة للتعلقان بمجمیع امکانات والعلم المتعلق بمجمیع الواجبات والنجائزات والمستحیلات  
 اس سے واضح ہے کہ قدرت و ارادہ فقط ممکنات سے ہی متعلق ہوتے ہیں اور علم واجب و جائز و مستحیل تمام سے متعلق  
 ہوتا ہے پس ظاہر ہوا کہ واجبات و مستحیلات قدرت و ارادہ سے متعلق نہیں ہوتے ہیں اسکے تحت میں حاشیہ باجوڑ میں  
 قدرت کی یہ تعریف لکھی ہے ہر صفة وجودیہ قائمة بذاتہ تعالیٰ بتاتی بہا ایجاد کل ممکن و اعدامہ اس سے بھی  
 یہ ظاہر ہے کہ ایجاد و اعدام ممکن ہی کا صفت قدرت سے حاصل ہوتا ہے اور قولہ لمجمیع ممکنات کے تحت ہیں  
 حاشیہ باجوڑ میں لکھا ہے کہ ممکن سے مراد ممکن خاص ہے اور ممکن عام مراد لینا صحیح نہیں ہے تاکہ واجبات  
 و مستحیلات داخل نہ ہوں جو بن کہ ان کے ساتھ یعنی واجبات و ممکنات کے قدرت و ارادہ متعلق نہیں ہوتا ہے اس لئے  
 کہ واجبات و مستحیلات قدرت و ارادہ کے وظیفہ میں سے نہیں ہیں اور اس لئے کہ قدرت واجبات و مستحیلات سے  
 متعلق ہوگی تو یہ فساد لازم آوے گا کہ خدای تعالیٰ اپنے ذات کے معدوم کرنے پر اور سلب الوہیت پر بھی قادر  
 ہوگا اور ان بندہ کا قول ساقط ہونا بیان کیا جو کہتے ہیں کہ خدایتعالیٰ اخذ دلہ پر قادر ہے اگر اخذ دلہ یعنی بیٹا بیٹی اپنا



بنالینے پر خدای تعالیٰ قادر ہوگا تو وہ عاجز ہوگا جس سے واضح ہوتا ہے کہ مستحیل پر قدرت نہیں ہر عبارت حاشیہ مذکورہ  
 کی یہ ہے قولہ بجميع الممكنات ای الامور التي يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوى اليها نسبة الوجود و  
 العدم فهي من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين ای الطرف الموافق  
 لما نطقت به والطرف المخالف له فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى ان الطرف للموافق  
 لما نطقت به وهو ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذلك الطرف المخالف لما نطقت به وهو عدم ثبوته له  
 لا من الامكان العام وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان  
 العام كان المعنى ان الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له تعالى ليس بواجب واما الطرف الموافق فهو واجب  
 ههنا واما لم يصح ارادة الامكان العام ههنا لدخول الواجبات في الممكنات حينئذ مع  
 ان كلا من القدرة والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم من عدم تعلق  
 القدرة بهما عجز لا نهما ليسا من وظيفتهما ولا نهما لو تعلقت بهما لزم الفساد اذ يلزم عليه  
 تعلفها باعدام الذات العلية وسلب الالهية ونحو ذلك ولهذا يعلم سقوط قول بعض المبتدعة ان الله قادر  
 على ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا انتهى مختصرا بقدر الحاجة اور حاشیہ مذکورہ میں ہر تحت قول مقدمہ  
 مذکورہ والعلم المتعلق الخ کہ علم خدای تعالیٰ کا متعلق جائزات و واجبات و مستحیلات سے اسلئے ہر کہ علم صفات تاثیر سے  
 نہیں ہر بخلاف قدرت و ارادہ کے کہ وہ سوائے ممکن کے دوسری چیز سے متعلق نہیں ہوتے ہیں اسلئے کہ وہ دونوں  
 یعنی قدرت و ارادہ واجبات سے متعلق ہونگے تو یا وجود کا اثر او نہیں کریں گے تو وجود تو اول سے ہی پس تحصیل حاصل  
 لازم آوے گی یا اثر عدم کا کریں گے اور واجب کو معدوم کریں گے تو قلب الحقائق لازم آوے گا کہ واجب جو قبول عدم کو نہیں کرتا ہر  
 ممکن ہو جاوے گا جو قابل عدم ہے اور مستحیل سے قدرت و ارادہ متعلق ہووے گا تو اگر اثر وجود کریں گے اور مستحیل کو موجود کرے گا  
 تو قلب الحقائق انتناع سے جو قابل وجود نہیں طرف امکان کے ہوگا جو قابل وجود ہر یا مستحیل میں اثر عدم کا ہی کریں گے  
 اور وہ تو اول سے ہی معدوم ہر پس تحصیل حاصل لازم آئی اور یہ دونوں قلب حقائق و تحصیل حاصل محال میں ہیں پس  
 تعلق قدرت و ارادہ کا واجبات و تمنعات سے محال ہوا یہ مراد حاشیہ کے عبارت کی ہر وہ عبارت یہہ ہر و انما تعلق  
 بالواجبات والجائزات والمستحيلات لانه ليس من صفات التأثير بخلاف القدرة والارادة ولذلك لم يتعلق  
 الا بالممكن اذ لو تعلقت بالواجبات لاثرتا فيها الوجود فيلزم تحصیل الحاصل او لعدم فيلزم قلب  
 الحقائق لان حقيقة الواجب ما لا يقبل العدم ولو تعلقت بالمستحيلات لاثرتا فيها الوجود فيلزم قلب  
 الحقائق لان حقيقة المستحيل ما لا يقبل الوجود والعدم فيلزم تحصیل الحاصل فهو ما قيل في الواجبات انتهى اس سے واضح ہو گیا



کہ قدرت خداوندی فقط ممکن سے متعلق ہے اور محال و واجب تحت قدرت خداوندی داخل نہیں ہیں اسبطرح ملا علی قاری شرح فقہ اکبر کی ملحقات صفحہ ۱۶۹ میں فرماتے ہیں منہا انہ لا یوصف اللہ تعالیٰ بالقدرة علی الظلم لان المحال لا یدخل تحت القدرة وعند المعتزلة انہ یقدر ولا یفعل انتہی پس یہ بات معلوم ہوئی کہ محال تحت قدرت الہی کی نہیں ہے اور محال کے تحت قدرت نہونے سے بجز لازم نہیں آتا ہے اسلئے کہ محال و لطیف قدرت کے تعلق کا نہیں ہے اور اس سے یعنی تعلق قدرت سے فساد لازم آتا ہے کہ اتحاد شریک و زوجہ و ولد کا بھی خدای تعالیٰ کی قدرت میں داخل ہوا جاتا ہے مع انہ باطل تو خاتم دوسرے کو محال کہنے والے لوگ تحت قدرت خاتم دوسرے کو نہ کہنے سے قائل عجز خدای تعالیٰ کا نہوئے اور آیت ان اللہ علی کل شیء قدیر کے خلاف بھی عقیدہ اونکا نہوا مان جامع براہین نے یہ ثابت کر دیا ہوتا کہ خاتم دوسرے ممکن بھی وہ لوگ مانتے ہیں اور باوجود ممکن ماننے کے پھر تحت قدرت نہیں کہتے یا دلیل قطعی سے لازم کر دیا ہوتا کہ خاتم دوسرا ممکن ہے تو یہ اعتراض و سپر پڑتا اور بدون اسکے یہ اعتراض جامع براہین کا او سپر کرنا جامع براہین کی خوش فہمی ہے اور عبارت ملا علی قاری سے معلوم ہوا کہ معتزلہ خدای تعالیٰ کو قادر ظلم پر جو محال ہی کہتے ہیں اور عبارت حاشیہ باجوڑی سے ظاہر ہوا کہ بعض مبتدعہ خداے تعالیٰ کو اتحاد و ولد پر بھی جو محال ہے قادر کہتے ہیں اور نہ قادر ہونے میں عجز خداے تعالیٰ کا تصور کرتے ہیں تو اس سے واضح ہوا کہ مبتدعہ کا اول سے ہی یہ مذہب ہے کہ خداے تعالیٰ کو استحیلات پر بھی قادر مانتے ہیں جامع براہین بھی اوسے بنا پر خاتم حقیقی دوسرے پر جو محال ہے خداے تعالیٰ کو قادر کہتے ہیں اگر امکان خاتم حقیقی کا جامع براہین نے بدلیل قاطع و براہان ساطع ثابت نہیں کیا تو پس اس صورت میں معاملہ بالعکس ہو گیا کہ خاتم دوسرے کو تحت قدرت داخل نہ کہنے والوں کو جامع براہین بدعتی بتاتے تھے یہاں انقلاب اس قول کا او نہیں ہو گیا اور تکلین امتناع مثل خاتم حقیقی سے بدعت دفع ہو کر اونکے طاعتین پر جا پڑے اور اون سے یہ بتان دفع ہو گیا کہ خدای تعالیٰ کو عاجز کہتے ہیں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جنکو امام حجة الاسلام کہتے ہیں وہ فرماتے ہیں اس عالم سے بدیع عالم امکان میں نہیں ہے بقاعی نے بنا براس مسئلہ کے کہ مستحیل علیہ تعالیٰ العجز عن ممکن متا یہ خیال کر کے کہ مثل اس عالم کے اور احسن اس سے بھی ممکن ہے امام غزالی پر یہ اعتراض کیا کہ احسن اس عالم سے امکان میں نہ کھنا ممکن ہے خدای تعالیٰ کو عاجز کھنا ہے جو اس تعالیٰ کے نسبت محال ہے پس امام غزالی کے قولین نسبت عجز کی خدائے تعالیٰ کی طرف ہوئی تو امام غزالی کی طرف سے بقاعی کو یہ جواب دیا گیا کہ امام غزالی کی مراد یہ ہے کہ اس عالم سے احسن عالم کی ایجاد ممکن نہیں ہے اسلئے کہ علم و ارادہ خدای تعالیٰ کا اسکے ایجاد سے متعلق نہیں ہوا اگر مشیت خداوندی پائی جاتی تو احسن اس عالم سے ایجاد ہوتا پس کلام امام غزالی میں وہ چیز موجود نہیں



مقتضی نسبت عجز کی ہو دے طرف خدای تعالیٰ کے جیسا کہ گمان و توہم بقاعی نے کیا اور اس توہم کے موافق امام غزالی پر اعتراض کیا ہو اور بعض علماء سے کسی نے سوال کیا کہ کوئی اس طرح کھے کہ خدای تعالیٰ کو قدرت نہیں ہے کہ مجھ کو اپنی مملکت سے نکال دے یا اس قول سے کافر ہوتا ہے یا نہیں جواب دیا کہ کافر نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ خدای تعالیٰ کی مملکت سے خارج ہونا محال ہے بسبب نہونے مملکت کسی دوسرے کے کہ اس کی طرف خدای تعالیٰ اس کو نکال دے اور قدرت متعلق مستحیل سے نہیں ہوتی ہے پس اس قول میں نقصان نہیں ہے جس طرح اس میں نقصان نہیں ہے کہ کوئی کھے کہ خدای تعالیٰ کو قدرت اپنی زوجہ و اولاد پر نہیں ہے یہ تمام حاشیہ باجوڑی میں موجود ہے الفاظ اس کے یہ ہیں اعتراض البقاعی علی الغزالی فی قوله لیس فی الامکان ابداع مما کان بان فیہ شبهة العجز الیہ تعالیٰ لکن اجیب عنہ بان المراد انہ لا یمکن ان یوجد ابداع من العالم لعدم تعنی علی اللہ و ارادہ بايجادہ ولو شاء اللہ لا یجد منه فلیس فی کلامہ فایقتضی نسبة العجز الیہ تعالیٰ مکاتوہم البقاعی فاعترض علیہ وسئل بعضهم عن قال لا یقدر اللہ ان یمخر جہن من مملکتہ هل یکفر او لا فاجاب بانہ لا یکفر لان خروجه من مملکتہ تعالیٰ المستحیل لعدم امکان وجود مملکتہ لغيره یمخرجه الیہا والقدرة لا متعلق بالمستحیل فلا ضیر فی ذلک لکما فی فی ان یقال لا یقدر اللہ علی ان یتخذ ولداً او زوجة او نحو ذلک کے انتہی امام غزالی رحمہ اللہ علیہ کے طرف سے جو جواب بقاعی کو دیا گیا ہے اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ جو چیز خدای تعالیٰ کے علم و ارادہ میں نہیں وہ ممکن نہیں ہے پس اس بی طرح نظیر خاتم النبیین صلعم جب علم و ارادہ الہی میں نہیں ہے تو ممکن نہیں اور اس عبارت سے بھی واضح و لایح ہے کہ مستحیل پر خدای تعالیٰ کو قادر بنانے سے نسبت عجز کی اس کی طرف نہیں ہوتی ہے اور اسمین کوئی خرابی نہیں ہے پس اسی طرح بر تقدیر محال ہونے نظیر آنحضرت صلعم کوئی کھے کہ خدای تعالیٰ نظیر مذکور پر قادر نہیں اس لئے کہ وہ محال ہے تو اسمین نسبت عجز کی طرف خدای تعالیٰ کے نہ ہونی اور قدر کے یہ معنی نہیں کہ محال و واجبات پر ہی قدرت والا ہے تاکہ محال پر قادر و قدر نہ کہنے سے عقیدہ ان اللہ علی کل شیء کے خلاف ہو جاوے اب یہی معلوم کرنا چاہئے کہ اس آیت میں شیء سے کیا مراد ہے اور شیء کے اہل سنت و جماعت کے نزدیک کیا معنی ہیں اس آیت میں اور معتزلہ کے نزدیک کیا ہیں قاضی بیضاوی فرماتے ہیں اسی آیت کے تحت میں پارہ اول میں کہ شیء خاص ہے موجود کے ساتھ اس لئے کہ اصل میں یہ مصدر شاکا ہے کبھی اسم فاعل یعنی شاکا کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اس وقت شامل خدای تعالیٰ کو بھی ہو جاتا ہے اس آیت میں قلی شیء اکبر شہادۃ قل اللہ یہی معنی مراد ہیں یعنی اسم فاعل کی اور اسم مفعول یعنی شئی کے معنی میں بولا جاتا ہے یعنی چاہا گیا و ارادہ کیا گیا وجود اس کا اور وہ چیز کہ خدای تعالیٰ نے اس کے وجود کو چاہا ہو و اس کے وجود کا ارادہ کیا ہو وے پس وہ موجود فی الجملہ یعنی فی الحال و المال ہے آیت



ان الله على كل شيء قدير و الله خالق كل شيء میں یہی مراد ہے پس جب یہ معنی شئی کے ہوئے ان دونوں آیت میں کہ اوسکی  
 وجود کو خدای تعالیٰ نے چاہا ہو و اور اوسکا ارادہ کیا ہو و اور وہ موجود فی الجملہ یعنی حال میں یا استقبالیہ میں  
 سے تو آیت فقط ممکن کو ہی شامل ہے واجب و متمنع کو شامل نہیں اور یہ اپنے عموم پر ہے  
 تخصیص واجب و متمنع کی اس میں حاجت نہیں ہے یہ معنی شئی کے اہل سنت و جماعت کے  
 نزدیک ہوئی اور معتزلہ کہتے ہیں شئی اوسکو کہتے ہیں کہ اوسکا موجود ہونا صحیح ہو و اس قول معتزلہ کے  
 موافق شئی واجب ممکن کو شامل ہے متمنع کو شامل نہیں یا اوسکو شئی کہتے ہیں کہ صحیح ہو و کے کہ جانی جاوے  
 اور اس خبر پر جاوے اس تقدیر پر متمنع کو بھی شئی شامل ہے یہ دونوں معنی شئی کے معتزلہ کے نزدیک ایسے ہیں  
 کہ اہل سنت و جماعت کے معنی سے عام ہیں اگر ان دونوں آیت میں عام مراد ہو وے تو لازم آتا ہے کہ خدای  
 تعالیٰ واجب و متمنع پر بھی قادر ہو وے اور اوسکا بھی خالق ہو وے حال آنکہ واجب و متمنع پر قدرت نہیں ہے  
 اور یہ دونوں مخلوق نہیں ہیں بناءً علیہ معتزلہ پر لازم آیا مخصوص کرنا ان دونوں آیت کا ساتھ ممکن کے  
 بہ دلیل عقل یہ مطالب بعض تفصیل کی عبارت قاضی بیضاوی کا ہے عبارت اون کی یہ ہر الشئی تختص یا  
 الموجود لا تدل فی الاصل مصدر شاء اطلاق بمعنی شاء تارة و جیتنا و الالباری تعالیٰ کما قال تعالیٰ قل ای شئی اکبر شهادة قل  
 الله و بمعنی شئی آخری ای شئی وجودہ و ما شاء الله وجودہ فهو موجود فی الجملة و علیہ قوله ان الله على كل شيء قدير والله  
 خالق كل شيء فہما علی عمومہما بلا مثنویہ و للعنزلہ لما قالوا ان شئی ما یصح ان یوجد و هو یعم الواجب و  
 الممكن او ما یصح ان یعلم و یخبر عنه فیعم المحتمل منع ایضا لزمہم التخصیص بالممكن  
 فی الموضوعین بدلیل العقل انتی اور ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں تحت قول فقہ اکبر و ہوشی لا کالاشیاء کے  
 تحت میں لکھتے ہیں ثم اعلم ان الشئی فی اصله مصدر قد یستعمل بمعنی المفعول کافی قوله تعالیٰ والله على  
 كل شيء قدير و هذا المعنی لا یجوز اطلاقه علی الله تعالیٰ و بمعنی الفاعل كقوله تعالیٰ سبحانہ قل ای شئی اکبر شهادة قل  
 الله شہید بینی و بینکم و ج یجوز اطلاقہ علیہ سبحانہ و قدیرادہ مطلق الوجود الا انہ فرق بین للعبود الموصوف بانہ  
 واجب الوجود و بین ممکن الوجود الذی یتسوی وجودہ و عدمہ فی مقام المقصود فہذا لا اعتبار اطلاق لفظ الشئی علیہ  
 سبحانہ احق من اطلاقہ علی غیرہ انتی ان دونوں عبارتوں سے واضح ہے کہ آیت ان الله على كل شيء قدير  
 کل شئی قدير میں شئی سے مراد اسم مفعول ہے جو موجود فی الحال یا آئندہ کو ہو و اور وہ چیز ہے جسکے وجود کو  
 خداے تعالیٰ نے چاہا ہو وے اور اوسکا ارادہ کیا ہو و اور اس پر مشیت خداوندی واقع ہوئی ہو وے  
 پس اس سے معلوم ہوا کہ جسکے وجود کا خدای تعالیٰ نے ارادہ نہیں کیا ہے اور اس پر مشیت ایزدی واقع نہیں ہوئی ہے



تو وہ ایسی شئی نہیں کہ جو تحت قدرت خدای تعالیٰ کی ہے اور خاتمہ دوسرے وجود پر مشیت خداوندی اور ارادہ خداوندی کا واقعہ بننا مع براہین نے کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت نہیں کیا ہے پس اسکا شئی ہونا ثابت نہوا پس جب تک نظیر خاتم النبیین کا شئی ہونا بالمعنی المذكور ثابت نہوگا اور سپر قدرت خداوندی واقع ہو نیکا دعویٰ کرنا اور اپنی خصوم کے مقابلہ میں آیت مذکورہ کو پیش کرنا اور انکو مخالف آیت مذکورہ کے ٹھہرانا سراسر بے انصافی و خوش فہمی جامع براہین کی ہے اور مشیت و ارادہ کے معنی اس طلب کے ہیں کہ جس میں اختیار مکلف کا متعلق نہوے اور مشیت و ارادہ کو وجود مطلوب کا لازم ہے اگر باوجود مشیت و ارادہ کے مطلوب موجود نہوے تو عجز خدای تعالیٰ کا لازم آوے گا اور وہ منزه ہے عجز سے شرح فقہ اکبرین تحت لفظ والارادة کی موجود ہے فان قيل ان الله تعالى طلب الايمان من فرعون و ابی جهل و امثالهما بالامر ولم يوجد منهم الايمان فلو كان الارادة والمشيئة واحدة كما زعمتم لوجد ذلك لان المشيئة هي الایجاد قلنا الطلب من الله تعالى على نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو المسمى بالامر ولا يلزم منه الوجود لمتعلقه باختیار المكلف وطلب لا تعلق له باختیار المكلف وهو المسمى بالمشيئة والارادة والوجود من لوازمهما اذ لو لم يكن يلزم العجز وهو سبحانه تعالى منزه عنه بخلاف العباد انتمی پس جب مشیت جس چیز پر واقع ہووے اور جس کا ارادہ خدای تعالیٰ نے کیا ہووے تو وجود اسکا کسی نہ کسی وقت بین جو خدای تعالیٰ کے نزدیک معین ہے لازم و ضرور ہوا اور شئی جو مراد ان اشد علی کل شئی قدر میں ہے وہ وہی ہے جس پر مشیت خدای تعالیٰ واقع ہو چکی ہو تو اس آیت میں شئی سے وہی چیز ہوئی جس کا وجود و وقوع لازم و ضرور ہو کسی وقت میں جو خدای تعالیٰ کے نزدیک معین ہے اور جامع براہین نے جو آیت ان اشد علی کل شئی قدر میں پیش کی اور عقیدہ اسکے خلاف ٹھہرانا قائل امتناع نظیر خاتم النبیین کا لکھا ہے تو اس واضح ہے کہ جامع براہین خاتم النبیین کی نظیر کو بھی شئی میں داخل جانتے ہیں وہی شئی ہے جو اس آیت میں مراد ہے جسکا حال ابھی معلوم ہوا کہ بسبب مشیت و ارادہ کے اسکا وقوع و وجود لازم ہے اور ضرور پس اس سے یہ لازم آیا کہ مان حضرت یعنی جامع براہین کے نزدیک وقوع و وجود نظیر خاتم النبیین لازم ہے اس زمانہ میں وقوع و وجود یا اس سے پہلے نہوا تو آئندہ نہوگا انکے نزدیک ضرور ہوا اور وقوع اسکا وقوع کذب باری تعالیٰ کو مستلزم ہے بالہدایت پس یہ لازم آیا جامع براہین پر کہ وقوع کذب باری تعالیٰ کا قائل ہے اگر جامع براہین یا اور کوئی چیدہ چاٹا یہ کہے کہ نظیر خاتم النبیین ممکن ہے لکن وقوع و وجود اسکا نہوگا تو ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ وہ شئی جو آیت ان اشد علی کل







اور وہ چیز مخلوق میں سے جسکو خدای تعالیٰ نے نہیں چاہا ہو اور وہ جسکا وقوع کائنات میں محال ہے سب اس آیت میں داخل  
 نہیں ہیں اور جس سے مشیت متعلق نہیں اوس سے قدرت بھی متعلق نہیں ہے اور وہ محال جسکا وقوع نہ ہوگا اور سپر خدای  
 تعالیٰ قادر ہے کہ ہر کچھ کے سبب عدم وقوع اور لزوم کذب کے پس واضح ہوا کہ جو تحت مشیت نہیں اور سپر قدرت نہیں اگرچہ  
 مخلوقات سے ہووے پس قائلین امتناع کو مخالف آیت بتانا کسبیطح صحیح نہیں ہے اور مخالف بتانا اثرہ اسکا ہی کہ جامع  
 براہین کو آیت کے معنی معلوم نہیں ہیں **چوبیسویں خط** آپ فرماتے ہیں اسپر مولف کو افسوس و عبرت نہونی  
**اقول** جامع براہین پر واجب و لازم ہے کہ ثبوت اسکا کتب مؤلفہ صاحب انوار سے ظاہر کرے کہ کہاں اور کب  
 عجز قادر مطلق جل جلالہ کا اور نہونے استہار کیا ہو معاذ اللہ معاذ اللہ انکا عقیدہ یہ ہے کہ قدرت کو صفات ذاتیہ  
 جناب باری میں شمار کرتے ہیں اور عجز ثابت کرنے والے کو کافر کہتے ہیں کما مر من الفتاوی العالم گیریتہ اون کے  
 کتب کا مطالعہ کرو ایک شعر صاحب انوار کا یہ ہے **سہ** ارادہ ہے پورا تیرا ہے خیر کہ ہر تو علی کل شئی قدیر  
 اور مثل خاتم النبیین کے تحت قدرت نہ ماننے سے عجز لازم نہ آنا بھی بخوبی معلوم ہو گیا ہیں عجز بتانا بطل جاتی ہے **چوبیسویں خط** آپ فرماتے  
 ہیں پس ما جرا قابل ہیکہ کہ تمام امت کے خلاف حق تعالیٰ کے عجز پر عقیدہ طرانا تو مولف کے پیشوایان کا دین  
 ہے اور سپر افسوس نہیں کرتا **اقول** صاحب انوار کے پیشواؤں کو جو صفحہ ۲ براہین قاطعہ میں شمار کیا ہے وہ  
 خود مولوی رشید احمد صاحب کے پیشوا ہیں اور صفحہ ۱۷ میں جنکو صاحب انوار کا مرشد بیان کیا ہے وہ خود مولوی  
 رشید احمد صاحب کے مرشد ہیں پس پیشواؤں کے ایک ہی ہیں علی ظاہر و باطن میں پھر پیشواؤں کو ان الفاظ  
 سے یاد فرمانا اور منہدان پیشواؤں کے ایک مولوی شیخ محمد صاحب فقیہ مرحوم تھا مولوی بھی ہیں چنانچہ اوپر  
 ذکر انکا بالتفصیل ہو چکا ہے اونھوں نے رسالہ قسطاس میں اس مسئلہ کو خوب تحقیق کیا ہے کہ حضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم کا نظیر ہرگز پیدا نہوگا اور تیرہویں صدی کے آخر علما مثل مولوی امیر احمد وغیرہ نے جو چہ خاتم النبیین  
 حضرت صلعم کے نظیر بنا کر کھڑے کر دیئے تھے اوس عقیدہ فاسدہ کو جناب مولوی صاحب مرحوم نے خوب  
 بیچ و بن سے اٹکھاڑ دیا ہے اور حق سبحانہ کی شان میں لکھا ہے ص ۲ میں کہ خدای تعالیٰ صادق الوعد ہے  
 نہ کہ مخلف الوعد بموجب قولہ تعالیٰ ان اللہ لا یخلف المیعاہ و کریمہ لن یخلف اللہ وعدہ رسالہ  
 اب دونوں پر و مرید جامع براہین کو چاہئے کہ اوس رسالہ قسطاس سے اپنی آنکھ روشن کریں کیونکہ مولف  
 اوس رسالہ کے خود مولوی رشید احمد صاحب کے استاد ہیں و کفی بہ حجتہ **چھبیسویں خط**  
 آپ فرماتے ہیں امکان کذب کہ خلف و عسید کی فرع ہے **اقول** اوپر تحقیق ہو چکا کہ خلف و عسید کے معنی  
 عند الاشاعرہ یہ ہیں کہ وہ یغفر ما دون ذلک کا طور ہے خدا سے تعالیٰ کو خود معلوم تھا کہ ہم فلاں فلاں



شخص کے گناہوں کو بخشین گے پس جس مقام پر خدای تعالیٰ نے گناہوں کی سزا کا ذکر فرمایا ہو وہ لوگ علم الہی میں اوس  
 سزا سے مستثنیٰ ہیں پس معنی وعید کے اوس مقام پر ہے الحقیقۃ یہ ہیں کہ اس گناہ کی پینا ہو جسکو ہم سزا دینا  
 چاہینگے اس صورت میں جس جس مسلمان فاسق کو اللہ سزا دینا چاہیگا اور معاف فرمائینگا تو وہ خود وقت انون  
 آیت مذکورہ یعنی یغفر ما دون ذلک لمن یشاء میں داخل ہیں اور وعید سے خارج گویا اونکے حق میں یہ فرما  
 دیا کہ ہم اونکو سزا نہ دینگے جب یہ گویا فرما دیا کہ ہم اونکو سزا نہ دینگے اور پھر نہ دیا تو یہ کذب کہان ہوا کذب تو جب  
 ہوتا کہ جن لوگوں مخصوص کو قیامت میں سزا دینا چاہی تعالیٰ نے اونہیں مخصوص کے حق میں یہ فرما دیا ہوتا  
 کہ انکو سزا دینگے اور پھر نہ دیتا اور اسکا ثبوت نہیں ہوا تو کذب ہے معنی دارد کذب کے معنی ہیں خبر دینا خلاف  
 واقع کے یہاں یہ تعریف کہان صادق آتی ہے تفسیر ابی سعید میں تحت آیت ومن یقتل مؤمناً متعمداً کی ہے  
 وقد روی عن ابن عباس جواز المغفرة بلا توبة ایضاً حیث قال فی قوله تعالیٰ فجزاء لا یجوز الا ان یشاء غفر له وروی مرفوعاً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان جازا لا بد قال عول بن عبد اللہ و  
 بکر بن عبد اللہ وابو صالح قالوا قد یقول الانسان لمن یزجره عن امر ان فعلته فجزاء کالقتل والضرب  
 ثمان لم یجوز بذا لک لمریکن ذلک منہ کذا قال الواحدی والاصل فی ذلک ان اللہ عز وجل  
 یجوز ان یخلف الوعد وان امتنع ان یخلف الوعد بهذا وروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی  
 حدیث الشیخ رضی اللہ عنہ علیہ السلام قال من وعد اللہ علی عملہ ثواباً فهو منجز الہ ومن اوعده  
 علی عملہ فهو بالخیار والتحقیق انہ لا ضرورة الی تصریح ما نحن فیہ علی الاصل المذكور  
 لانہ اخبار منہ تعالیٰ بان جزاء ذلک لا بانہ یجزیہ بذا لک کیف لا وقد قال اللہ تعالیٰ  
 جزاء سیئة سیئة مثلها ولو کان هذا اخباراً بانہ تعالیٰ یجزی کل سیئة بمثلها العارضة قوله تعالیٰ یعفو عن کثیر منہ  
 اس عبارت سے واضح ہے کہ ابن عباس سے مروی ہے کہ وعید جزاء ہے چاہے بخش دے اور حضرت صلعم نے  
 فرمایا اگر جزا دیوے تو جزاء ہے یعنی وعید کا جزاء ہونا موقوف جزاء دینی پر ہے اور عول بن عبد اللہ و بکر بن عبد اللہ  
 وابو صالح کا قول ہے کہ کوئی شخص کسی کو امر سے زجر کے واسطے کہے اگر تو یہ فعل کرے گا تو تیری جزاء  
 قتل و ضرب ہو اوس مزجور سے وہ فعل صادر ہووے اور اوسکو جزاء نہ دے تو یہ جزاء نہ دینا اوسکا جھوٹ و کذب  
 نہیں ہے اور واحدی نے الشیخ کی حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ خدای تعالیٰ نے جو ثواب  
 دینے کا وعدہ کیا ہے اوسکو پورا کرے گا اور وعید و سزا میں خیار خدای تعالیٰ کا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ وعید میں  
 اخبار اس امر کی ہے کہ فعل کی یہ جزاء ہے اور اخبار اس امر کی وعید میں نہیں ہیں کہ جزاء خدای تعالیٰ دیوے گا



اوس شخص کو خود خدائے تعالیٰ فرماتا ہے جزا سنیۃ سنیۃ مثلہا یعنی جزا سنیۃ کی سنیۃ ہوا اس سے واضح ہر کہ فقط  
 اخبار اس امر کی ہے کہ وعید فعل کی جزا ہے نہ یہ کہ اوس کو خدای تعالیٰ دیو گیا بھی یہ جزا اگر اس آیت میں مثلاً  
 اخبار یعنی خبر دینا اس امر کا ہوتا کہ خدائے تعالیٰ جزا دیو گیا ہر سنیۃ گناہ کے مثل اوس کے باین طور کہ کوئی گناہ اور کسی  
 گنہگار کو بغیر سزا دینے کے چھوڑ گیا تو اس آیت کے معارض و مناقض ہوتی یہ آیت یعفو عن کثیر جس سے واضح  
 ہے کہ بہت گناہ اور بہت گنہگار سے عفو بھی کر دیا لان نفیض الموصیۃ الکلیۃ سالبۃ جزئیۃ اور معارضہ و مناقضہ کلام  
 الہی میں باطل ہے پس یہ اخبار کہ ہر سنیۃ و گناہ کی خدای تعالیٰ جزا دیو گیا باطل ہے پس جب ہر گناہ پر سزا دینا  
 ثابت نہواتو بعض گناہ اور بعض لوگوں کو سزا دینے سے کذب کے لازم آنے یا اس پر متفرع ہونیکے کیا معنی ہیں پس  
 نہ کہ کذب خلف وعید کی فرع نہیں کوئی شخص کھے کہ فلان فعل میرے ارادہ و مشیت پر ہے تو اوس کے یہ مراد ظاہر ہے  
 کہ چاہوں کروں چاہوں نہ کروں تو وہ شخص وہ فعل کر گیا تب بھی اوس کو کاذب اہل عقل و عرف نہیں کہیں گے  
 اور نہ کر گیا تب بھی نہ کہیں گے ویسے ہی اگر کھے کہ میرے اختیار میں اس فعل کا کرنا یا نہ کرنا ہے تب بھی کسی طرح  
 اوس کو کاذب کرنے نہ کہیں نہیں کہہ سکتے ہیں ایسے ہی اگر کھے کہ فلان کام میرے کرنے پر موقوف ہے  
 تب بھی کرنے نہ کرنے کی دو حالت میں وہ کاذب نہیں یہ مطلب بالتفصیل اس عبارت کا ہوا پس خلف وعید کی  
 فرع کذب کا ممکن ہونا حق جناب باری میں جو جامع براہین نے بیان کیا ہے خلاف عقل و نقل کے ہر منسوس ہر کہ جامع براہین  
 امکان کذب باری تعالیٰ کو فرع کذب فرماتے ہیں یا اولی الالباب ان ہذا الشی عجائب یہ بات  
 بھی ارباب عقول خیال فرماویں کہ اشاعرہ جس کو خلف وعید کہتے اور اوس کا جواز مانتے ہیں تو وہ جواز وقوعی مانتے ہیں  
 باین طور کہ بعض عصاة کو عذاب خدائے تعالیٰ نہ دیا اور یہ نہ دنیا قیامت کے روز واقع ہوگا اشاعرہ یا دوسرے اہل سنت  
 یہ نہیں فرماتے کہ یہ مغفرت مؤمنین عصاة سے فقط عقلاً جائز ہر اور وقوع اس کا نہ ہوگا بلکہ وقوع اس مغفرت کے قائل ہیں  
 اور بدوین عذاب دینے کے بعض گنہگاروں کو بخش دینا صراحۃً احادیث سے ثابت ہے اور مغفرت بعض عصاة جس کو  
 اشاعرہ خلف کلمہ تعبیر کرتے ہیں اوس کا واقع ہونا مسلم الثبوت ہے پس امکان کذب باری کو جامع براہین صاحب  
 فرع خلف کی فرماتے ہیں تو ضرور کذب باری کا وقوع ہونا جامع براہین کے قول سے ثابت ہوا سنیۃ کہ کذب کو فرع  
 خلف وعید قرار دینا وقوع و ظہور و ثبوت کذب کا جناب باری میں مان لینا ہر کیونکہ جب کذب فرع خلف وعید نہ ہو  
 جامع براہین ہوا تو خلف وعید اصل ہوا اور حکم اصل کا یہاں یہ ہے کہ وقوع اُس کا ہوگا تو یہی حکم فرع کا ہونا ضروری ہے  
 ورنہ منسوخ ہونیکے کیا معنی ہیں پس صفت وقوع کذب کا جناب باری میں ہونا قول جامع براہین سے ثابت ہے  
 انا للہ وانا الیہ راجعون **تائبین** خطا آپ جو فرماتے ہیں جو قدما میں مختلف فیہ ہو چکا ہے



او سپرین کرتا ہے **اقول** تحقیق گدڑ چکی ہے کہ اشاعرہ غیر محققین و ماتریدیہ میں اختلاف مسئلہ خلف و عیب میں  
 نہیں بلکہ خلاف ہے اور مسئلہ کذب باری میں ان سب کا اجماع ہے کہ وہ جناب باری کی ذات مقدس منزه میں محال ہے  
 اور علاوہ ان کے باجماع جمیع اہل مل و نخل و عقل بطلان اور عدم امکان اسکا ثابت ہے پس صاحب انوار کا طعن  
 اس امکان کذب باری پر ہے نہ خلف و عیب پر انوار سا طعن کی عبارت پڑھو دیکھو جب صریح عبارت کو بگاڑ کر احمقانہ معنی  
 اپنی طرف سے نکالنے لگیں اور جھوٹا بہتان باندھیں ایسے عناد اور بغض سے اللہ سبحانہ پناہ دے **اٹھائیسویں**  
**خط** آپ فرماتے ہیں اس سے حال علم و فہم مولف کا ہر شخص امتحان کر کے دیکھے **اقول** اولاً یہ کہ امتحان  
 کسی استعداد مخفی کا ہوا کرتا ہے کہ ایک کمال کے جوہر شناس قرائن سے معلوم کیا کرتے ہیں کہ فلان امر کی استعداد فلان  
 شخص میں اس درجہ کی ہے یہاں امتحان کی کیا حاجت ہے بقول مشہور **ما تھ کنگن کو آرسی کیا** صاحب  
 جانتے ہیں کہ صاحب انوار اثبات صدق جناب باری میں کوشش کر رہے ہیں اور جامع براہین امکان کذب کے طرفدار  
 ہیں اور سچوں کی وہ شان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے سچوں کے ساتھ رہو کو نوا مع الصادقین اور  
 جھوٹوں کی جو صفت ہے وہ سب کو معلوم ہے میں کیا کھونٹا تھا یہ کہ حسب درخواست جامع براہین ہم امتحان لیتے  
 ہیں اور ترازوی عدل میں طرفین کا کلام تولتے ہیں صاحب انوار نے دعویٰ کیا کہ اللہ تعالیٰ ایسا سچا ہے کہ کوئی اسکے  
 برابر سچا نہیں اس معنی میں کلام اسی پڑھ دیا کہ خود حق سبحانہ فرماتا ہے ومن اصدق من اللہ حدیثاً اور جامع براہین  
 اس پر یہ کھا کہ اللہ تعالیٰ کے کذب ممکن ہونے میں قدیم سے اختلاف ہے اور سپر دو دلیلین گذارین ایک ظاہر طور پر یعنی  
 قول اشاعرہ سوا و سمن خلف و عیب کا ذکر ہے امکان کذب کا پتا نہیں اور یہ قول اشاعرہ کا کذب باری پر کسی  
 دلالت و دلالات ثلاثہ مطابقت و تضمن و التزام میں سے دال نہیں ہے بلکہ ان کا کذب سے تخاصی کرنا اور پر معلوم ہو چکا  
 ہے اور باتفاق جمیع عقلاء اہل اسلام و غیر اہل اسلام و ادلہ عقلیہ قطعیہ کے کذب کا محال ہونا واضح ہو چکا ہے دوسری دلیل  
 خفی طور پر گذاری یعنی رسول اللہ صلعم کا مثل ممکن الوقوع ہونیکے لئے لکھا ان اللہ علی کل شیء قدیر اپنے نزدیک و نون  
 امکان اس میں ثابت کر دیئے امکان نظیر حضرت صلعم و امکان کذب باری تعالیٰ و تقدس شانہ یہ سمجھ کر کہ کذب  
 باری تعالیٰ و نظیر آنحضرت صلعم بھی شئی ہیں ان آیت کے تحت میں داخل ہیں اور حال آنکہ یہ غلط ہے اس لئے کہ  
 اوپر بخوبی معلوم ہو چکا ہے کہ اس آیت میں شئی سے مراد وہ چیز ہے جس کے وجود کو خدای تعالیٰ نے چاہا ہو وے اور  
 اوپر اس کا ارادہ واقع ہوا ہو وے کہ وہ فی الجملہ موجود ہے حال میں یا استقبال میں بلکہ اس بناء پر کہ مشیت ارادہ  
 جس کا خدای تعالیٰ کرے تو اس کو وجود و وقوع لازم ہے ورنہ عجز باری تعالیٰ لازم آوے گا چنانچہ شرح فقہ اکبر سے گذر  
 چکا ہے کہ او میں چیز کا وقوع و وجود ضرور ہے اور کذب باری و نظیر کا حال یا مال میں پایا جانا اور یہ کہ ان کا وجود لازم ہے



بدی البطلان ہے نزدیک اہل علم و فہم کی اسلئے کہ کذب باری نقص ہے و نسبت خدای تعالیٰ کے مستحیل ہے اور مستحیل تحت قدرت نہیں ہے ورنہ تحصیل حاصل یا انقلاب خفاق لازم آوے گا اور وقوع نظیر خاتم النبیین سے بھی وقوع کذب لازم آوے گا اور اسکا محال ہونا اب بھی معلوم ہوا اور اسکے استحالہ پر اتفاق کل عقلا کا معلوم ہو چکا ہے پس کذب باری و نظیر خاتم النبیین صلی علیہ وسلم سبب عدم مفعولین مشیت و ارادہ کے شئی جو مراد اس آیت میں ہے نہ ہوئی اور تحت قدرت ہونا اور نکالنا ظاہر ہوا اور امکان دونوں کا بھی اس آیت سے یاد دوسری دلیل سے ہرگز معلوم نہیں ہوتا ہے ہاں جامع براہین تفسیر بالرای کے طور پر تمام اہل عقل و نقل کے خلاف ہو کر شئی سے مراد عام بدون تخصیص بالملکن کی رکھتا ہے تو واجب و متمنع دونوں کو ممکن و تحت قدرت الہی اس آیت کی حجت سے مانکر خدای تعالیٰ کو اپنی ذات کے اہلاک پر اور سلب الہویت پر اپنے شریک پر و ظلم پر اور اتحاد و ولد و زوجہ و جماع و کھانا و پینا و تمام حوادث و عیوب پر قادر جانے پھر تو معاذ اللہ معاذ اللہ خدا خدا ہی کا ہیگو ہوا جامع براہین کا بہائی ہو گیا اور بشر بن گیا ایسے صورت بین پھر ایمان خدا پر کمان ہوا نظر برین وجوہ لکھا جاتا ہے کہ قول جامع براہین بالکل غلط اور دعویٰ و قول صاحب انوار نہایت صحیح ہے لیجئے آپ نے امتحان کرایا تو سچے فہم و علم کا بھی حال معلوم ہو گیا کہ کیسی اوسہین دنات و قباحت ہے اور صاحب انوار کا دعویٰ اور منور و روشن ہوا کہ کس درجہ کا صاف و پاک و متجلی و متخلی ہے **اونتبیون خطا** اس عبارت براہین سے عوام کیلئے و عقیدہ فاسدہ ایسے پیدا ہوتے ہیں کہ لغو ذبا اللہ منہما ایک دروغ گوئی جناب باری تعالیٰ و تقدس کا ممکن ہونا اسلئے کہ آپ فرماتے ہیں کہ قدامین اختلاف ہوا ہے تو معلوم ہوا کہ شروع اجرائے دین سے معاذ اللہ یہ عقیدہ نکلا ہے پھر آپ کا یہ فرمانا کہ امکان کذب کا مسئلہ تو اب جدید کیسے نہیں نکالا اس معلوم ہوا کہ اس وقت تک اختلاف قائم ہے یعنی جو اختلاف اب ہو رہا ہے یہ جدید نہیں ہے بلکہ قدیم سے اب تک جاری ہے پھر آپ نے عبارت لکھی رد مختار کے اور لکھ دیا کہ کتب دینیہ جو اسکے سوا اور ہیں اونہیں بھی یہی ہے اس سے یہ ثابت ہوا کہ تمام کتب دینیہ اس سے بھری ہوئی ہیں معاذ اللہ پھر آپ نے اس عقیدہ پر طعن کرنے سے سخت منع کیا اور ظاہر ہے کہ عقیدہ ناصواب پر طعن کرنے کو کوئی منع نہیں کیا کرتا ہے بناء علیہ عوام اس عقیدہ کو ناصواب نہیں بلکہ صواب غیر مطعون جانیں گے کیونکہ بقول جامع براہین قدیم سے اب تک یہ عقیدہ اہل اسلام میں موجود ہے اور سب کتابیں اس سے بھری ہوئے ہیں اور اوس پر طعن کرنا ناجائز ہے دوسرا عقیدہ کا سدہ کلام جامع براہین سے یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اب کوئی نبی پیدا ہو جاوے تو ممکن ہے وجہ اوسکی یہ کہ خدا کا قادر ہونا اپنے مخلوق کے مثل پر تیرھویں صدی تک کسی نے نہیں کہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی مخلوق ہیں پس خدای تعالیٰ انکے مانند دوسرا نبی پیدا کرنے پر بالاتفاق جامع براہین کے نزدیک قادر ہے جب اوسکو قدرت حاصل ہے تو ظاہر ہے کہ اوسکو روکنے والا کون ہے اگر وہ اپنے صدق کلام کی عایت نہ بناتا تو تھا



لیکن صدق کلام تو بقول جامع براہین کچھ یقینی مسئلہ نہ کہ کیونکہ کثیم سے اوسہین اختلاف مان رہے ہیں بناءً علیہ جب کذب ممکن ہوا تو صدق قطعی نہ رہا لہذا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا بھی کچھ یقینی نہوا اس لئے کہ یقین عبارت ہی تصدیق جازم مطابق للواقع ثابت سے اور تعریف یقین میں جازم مآخوذ ہی جو مشتق جزم سے ہے اور جزم عبارت ہی عدم احتمال نقیض و جانب مخالف سے جس نے چھوٹے چھوٹے رسالہ معقول کے پڑھے ہونگے وہ بھی یہ جاننا ہی پس جب خدا سے تعالیٰ کے صدق کے نقیض کا کہ وہ کذب ہر امکان و احتمال ہوا تو جزم جو عبارت عدم احتمال نقیض سے تھا صدق میں نیا یا گیا تو صدق بسبب عدم حصول جزم و بقاء احتمال نقیض کے بالبدلتہ یقینی نہوا جب لغو ذلک صدق یقینی قطعی نہوا تو نہ پیدا کرنا نظیر آنحضرت صلعم کا بقاء صدق کے سبب سے تھا اور جب صدق ہی یقینی نہیں تو نہ پیدا کرنا یقینی نہوا جب نہ پیدا کرنا یقینی نہ ہوا پیدا کرنا جو اسکے نقیض ہے وہ ممکن و محتمل رہا اور جب پیدا کرنے نظیر کا امکان و احتمال ہی تو و لکن رسول اللہ و خاتم النبیین کا مضمون قطعی یقینی نہوا معاذ اللہ علاوہ اسکے جس قدر اخبار قرآن شریف ہیں ان کا یقینی ہونا تو اسی وقت ثابت ہووے کہ ان کے جانب مخالف کا امکان و احتمال نہوا اور جب یہ احتمال باقی ہے کہ شاید خدای تعالیٰ نے لغو ذلک جھوٹ بولا ہووے کیونکہ جھوٹ بولنا ممکن ہے اور اس کا تو کوئی خبر قرآنی یقینی قطعی نہویں پھر تو قل ہوا اللہ احد سے یقیناً خدای تعالیٰ کا واحد اور محمد رسول اللہ سے یقیناً آنحضرت صلعم کا رسول ہونا بھی ثابت نہوا اور احتمال و امکان عدم قیام قیامت اور عدم ادخال مشرکین و کافرین کا دوزخ میں باقی ہے اور علیٰ ہذا القیاس ورامور اخرویہ تمام یقینی نہیں رہے پس ممکن ہوا کہ موافق اخبار قرآن شریف کے خدای تعالیٰ کچھ نہ کرے کیونکہ ان اللہ علی کل شیء قدیر پر ایمان واجب ہے کیا جامع براہین یوں کہہ گئے کہ خدای تعالیٰ عاجز ہو گیا کافرون کو جنت میں داخل کرنے سے اور اگر یہ کہیں کہ وہ فراہم چکا ہے ان اللہ لا یغفران لشرک بہ اس سبب وہ داخل بہشت نہ کر گیا تو یہ بات جامع براہین امکان کذب کو مسئلہ اختلافی مانکر مشکوک کر چکے ہیں اس جواب کے لائق منہ باقی نہیں رکھا یہ جواب وہ دیگا جو ہماری طرح عقیدہ رکھتا ہوگا کہ کذب کلام باری تعالیٰ میں محال و متمنع ہے ہرگز ممکن الوجود نہیں پس ہم لوگ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا وعدہ خلاف ہونا محال و متمنع ہے بناءً علیہ بعد حضرت صلعم کے کوئی نبی بھی پیدا نہ کر گیا لا تبدیل لکلمات اللہ اور اسی طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ کافرون کو جنت میں داخل ہرگز نہ کر گیا اور نہ ہمیشہ دوزخ میں رکھیکا قال اللہ تعالیٰ ہم فیہا خالدون **مبصرہ** مبصران ذی ادراک سمجھ گئے ہونگے کہ جامع براہین قاطعہ کے مضامین خاطرہ کس قدر لغو ہیں اول قدم پر جس نے ٹھوکر وں پر ٹھوکرین کھائیں ہنوز دہلی دو منزل بھر پور کیونکر طے کر گیا جس کا اول قول سر نوشت پیشانی امکان کذب بانی ہو پھر باقی حال اس کا کیا پوچھتے ہو بقول مشہور رویش بہین حالش میرس **خشت اول** گر گزارد بر زمین محمل کچ + گر برآرد تا فلک باشد ہمہ دیوانہ کچ + اگرچہ اس قول سے جو اول نتیجہ طبع و قاد جامع براہین ہر خاصی طرح



حال بتری براہین قاطعہ کامل کیا لیکن چونکہ شرع میں دو گواہ معتبر ہیں جی چاہتا ہے کہ اب دوسرا قول جامع براہین کا جو اس  
 قول کے آگے اوسے صفحہ میں واقع ہے مع عبارت صاحب انوار نقل کر کے اوسکا بھی کم و کیف ظاہر کیا جائے اور وہ موافق  
**قال صاحب الانوار الساطعہ** اور حضرت فخر موجودات سرور کائنات جس نے خود اپنی زبان مبارک سے  
 ارشاد فرمایا کہ ایتکم مثلی یعنی کون ہے تم میں میرے مانند لست کا حل کہ ایک تم میں میری طرح نہیں اور وہ تو  
 وہی ہیں ان کے جیسو کی یہ شان بھی کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے یا نساء النبی لستن کا حد من النساء  
 پھر اس زمانہ میں ایک ادنیٰ سا آدمی ہر گز وہ کلمہ ہا ہی رسول اللہ میرے بہائی ہیں واضح ہو کہ بہائی جس قدر ہوتے ہیں  
 سب اپنے باب کے کل ترکہ میں برابر کے شریک ہوتے ہیں اس لفظ میں ایہام دعویٰ برابر ہی حضرت فخر الانبیاء کے  
 ساتھ ہے معاذ اللہ منها **قال جامع البراہین القاطعہ** ایتکم مثلی میں ثالثت تقرب الی اللہ تعالیٰ  
 کی مراد ہر چنانچہ لفظ ما بعد کا یہ معنی لیسقینی خود ظاہر اس پر دلالت کرتا ہے اور ایسا ہی لستن کا حد من النساء میں نفی  
 مماثلت شرف زوجیت و لوازم زوجیت کے مقصود ہے پس کوئی ادنیٰ مسلم بھی فخر عالم علیہ الصلوٰۃ کے تقرب شرف  
 کمالات میں کسی کو مثل آپکا نہیں جانتا البتہ نفس بشریت میں مثل آپ کے جملہ بنی آدم ہیں کہ خود حق تعالیٰ فرماتا ہے  
 قل انما انا بشر مثلكم اور بعد اسکے یوحی الی کی قید سے پھر وہی تشرف تقرب کو بعد اثبات مماثلہ بشریت کی بہت  
 فرمادیا پس اگر کسی نے بوجہ بنی آدم ہونیکے آپ کو بہائی کہا تو کیا خلاف نص کی کہدیا وہ تو خود نص کے موافق ہی کہتا ہے  
 اور فخر عالم نے بھی فرمایا و دانی قدر ایت اخوانی الحدیث پس اخوت بوجہ اولاد آدم ہونیکے کھنا اور یہی وجہ  
 قائل کی ہے موافق قرآن و حدیث کے ہوا اس پر طعن کرنا قرآن و حدیث پر طعن ہے اور اسکے خلاف کھنا نص کے مخالف  
 ہے لہذا چونکہ جس نے آپ کو اخ کہا ہے بوجہ اولاد آدم ہونیکے کہا ہے اور تقرب کے مماثلت کا وہ ہرگز قائل نہیں تو اس پر  
 طعن سوائے مخالفت لصوص کے اور کیا ہو و گیا اور آپ کی ذات کو بشریت سے نکال کر (جو اشرف المخلوقات ہے)  
 کسی دوسرے نوع میں داخل کرنا محض گستاخی اور متک شان رفیع آپ کا ہے سو مولف کو ہنوز یہ بھی خبر نہیں کہ  
 قائل کی کیا مراد ہے اور طعن مولف کا خود قرآن و حدیث پر ہوتا ہے مگر اپنے کم فہمی کی کہانی کھنی ضرور ہے علیٰ ہذا حال  
 آیت لستن کا حد من النساء **اقول** وباللہ التوفیق سخن فہمان شراف نگاہ خیال فرمائیں کہ صاحب انوار نے  
 بنی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے بشریت کو منفی نہیں کیا جامع براہین نے کیوں اثبات بشریت میں طول بیجا دیکر مغز خراشی فرمایا  
 اور جو دلیل صاحب انوار نے لکھی یعنی لزوم ایہام مسادات جو مانع اطلاق لفظ اخوت ہے اس میں ایک حرف بھی آپکی  
 زبان مبارک سے نہ نکلا **ع** بسوخت عقل زحیرت کہ این چہ بوالعجبی است + اب اگر اس مقولہ کی تردید مثل قول اول  
 حرفاً حرفاً کیا جائے تو ظاہر ہے کہ مولف نے اس میں طول لا طائل دیکر سلسلہ اثر خانی دراز کیا ہے پھر حرف حرف کی تفسیح



یا توضیح کرنی ہے طول میں طول پیدا ہو کر موجب ملال طبع ناظرین ایجاز پسند ہوگا بنا علیہ عنان اس وادی سے موڑ کر بعض امور ضروریہ تنبیہ کیجاتی ہر قول ایک مثنیٰ بین مماثلت تقرب الی اللہ تعالیٰ کی مراد ہے **القول** وباللہ التوفیق جامع براہین کی مراد یہ ہے کہ بشریت میں سب بشر آپ کے مماثل ہیں تقرب الی اللہ میں کوئی مماثل نہیں بر تقدیر تسلیم مماثلت فی البشریت کی ہم کہتے ہیں یہ غلط فہمی ہے تقرب کے معنی ہیں نزدیکی طلب کرنا اور یہ وہ طرح ہے ایک بالایمان دوسرا بالاعمال تقرب بالایمان یعنی توحید و احکام خداوندی مان لینے میں سب مؤمنین و انبیاء ایک ہیں آمن الرسول بما انزل الیہ من ربہ والمؤمنون کل آمن الایۃ فرق بائید گیر ہے تو مدارج کمالات یقین مشاہدہ وغیرہ میں ہر نفس یقین مومن بہ میں سب برابر ہیں کسی کا ایمان کسی سے زیادہ و کم نہیں ہے چنانچہ فقہ اکبر و شرح میں ہے ایمان اهل السماء ای من الملائکۃ و اهل الجنة و الارض من الانبیاء و الاولیاء و سائر المؤمنین من الابرار و الفجار لا یزید و لا ینقص ای من جهة مومن بہ نفسہ المؤمنون متساوون فی الایمان ای فی اصل و التوحید ای فی نفسہ انتہی مختصر بقدر الحاجۃ اسیطرح بالاعمال شامل ہے جمیع عابدین کو من تقرب الی شبرا تقرب الیہ ذرا عا الحدیث اور مایزال عبدک یتقرب الی بالنوافل حتی احببتہ عام ہے جمیع تقرب طلبوں کو اور قرآن میں ہر کمال قانتوں ابن عباس و مرجاہد اور مقاتل و رسی اور عطانی اسکے معنی یہ کہے ہیں کہ سب اوسکے مطیع ہیں اور حضرت صلعم کا ارشاد ہے صلوا کما راہمونی اصلی اور قرآن میں وارد ہے لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ نصوص مذکورہ سے ثابت ہے کہ سب کو خدا تعالیٰ کی قرب جوئی ایسی چاہئے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہے تو نفس تقرب الی اللہ میں سب شریک ٹہرے ہاں کمالات مدارج قربت میں فرق ہے پھر یہی بات بشریت میں بھی ہے یعنی نفس بشریت میں سب شریک و منتہا کے کمالات بشر میں کوئی آپکا شریک نہیں حتی کہ جمال صورت و اعتدال خلقت میں بھی شیخ شہاب الدین قسطلانی کتاب مواہب لدنیہ مطبوعہ مصر ص ۲۷ جلد اول میں لکھتے ہیں اعلم ان من تمام الایمان بہ صلی اللہ علیہ وسلم الایمان بان اللہ تعالیٰ جعل خلقہ بدنہ الشریف علی وجہ لم یطرہ قبلہ ولا بعدہ خلق آدمی مثله اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ کمالات بشریت میں کوئی آپکا شریک نہیں پس تقرب الی اللہ اور بشریت دونوں کا ایک حال ہے یعنی نفس بشریت اور قرب خدا طلب کرنے میں سب شریک ہیں اور منتہی کمالات تقرب اور اعلیٰ کمالات بشریت میں کوئی آپ کا شریک نہیں بنا علیہ جامع براہین نے ایک لفظ چھوڑ کر دوسرا لفظ اختیار کیا مغز تحقیق کو نہ پھنی اس مقام پر یہ کھنا چاہئے تھا کہ آثار محبوبیت خاصہ مراد ہیں اس میں کوئی آپ کا شریک نہیں اس لئے آپ نے ارشاد فرمایا ایک مثنیٰ پس مفاد کلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب یہ ٹھہرا کہ کوئی تم میں مثل میرے نہیں تو بڑا ناسعادت مند وہ آدمی جو مقابل میں کھے کہ میں مثل ہوں آپکا یا رسول اللہ بشریت اور انسانیت میں آپ بڑے بہائی ہیں چھوٹا بہائی معاذ اللہ معاذ اللہ



نفی مماثلت کے مقابلہ میں اثبات مماثلت کرنا گستاخی و بیباکی عظیم ہے خواہ کسی نیت سے ہو حق سبحانہ انسانیت میں تنزیہ  
نصیب کر کے شرح شفاء قاضی عیاض صفحہ ۴۹ جلد ثانی مطبوعہ مصر میں ملا علی قاری لکھتے ہیں قد روی فی مجلس  
ابی یوسف انه عليه الصلوة والسلام كان يحب الدباء فقال رجل انا ما احب الدباء فسل له السيف وقال جده الاسلام  
والاقتلتك نظرا الى ظاهر معارضته له عليه الصلوة والسلام اس سے واضح ہو کہ فقط ظاہر معارضہ آنحضرت  
صلعم سے قبیح و نامشروع ہونے و خوف زوال ایمان کے واسطے کافی ہو پس ناسعادت مندی معارض میں کیا کلام  
ہے اور شفاء قاضی عیاض میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام و ابدان متصف صفات بشریہ کے ساتھ ہیں اسلئے  
جو عوارض مانند امراض و موت و قوت شہویہ و غضبیہ و نکو عارض ہوتے ہیں یعنی دوسرے بشر و انبیاء علیہم السلام کو  
بھی عارض ہوتے ہیں اور بواطن و روح میں ان کے متصف ہیں ساتھ ایسے صفات کے کہ وہ اوصاف بشریہ سے اعلیٰ  
ہیں متشابہ ہیں سات صفات ملائکہ کے جیسے دوام ذکر و حضور بدون ملالت و فتور کے اور قوت طاعت و عبادت  
بغیر ملالت کے کہ وہ سلیم ہیں تغیر و آفات سے اس لئے ان کے ارا و حکم اکثر عجز بشری و ضعف انسانی لاحق نہیں  
ہوتا ہے اور یہ معنی ظاہر ان کے مشابہ بشر سے ہیں و باطن و ارواح ملائکہ سے اس واسطے ہیں کہ اگر خالص بشر ہوتے  
مانند دوسرے بشر و ان کے تو طاقت اخذ و حی کے ملائکہ سے ان کو نہ ہوتی اور ان کے ساتھ خطاب و محالطت کر سکتے  
اور نہ دیکھ سکتے جیسے کہ دوسرے بشر یہ نہیں کر سکتے ہیں اگرچہ ولی ہو وین وہ دوسرے بشر اور اگر اجسام و  
ابدان بھی ان کے مانند ملائکہ کے ہوتے اور اجسام و ابدان میں بھی مشابہ بشر کے ہوتے تو دوسری بشر نہ ہوتے  
بل سکتی اور نہ ان کو دیکھ سکتی اور نہ ان سے خطاب کر سکتی اور نہ احکام لے سکتی اسلئے اجسام و ابدان میں مشار  
بشر سے اور ارواح و باطن میں مشارکت ملائکہ سے ان کو ہے یہ تمام شفاء و شرح ملا علی میں متن و شارح نے فرما کر  
یہ شرح و متن میں لکھا ہے قال ای فیما رواہ الشیخان عن ابن عمر و ابی ہریرۃ و انس و عائشۃ جوابا  
لقولہم انہ یفصل فیکف تنہا نا انی لست کریمکم ای علی صفتکم و ماہیتکم انی یطعمنی و بی و یسقی بی اس سے  
واضح و واضح ہو کہ انبیاء علیہم فقط ابدان و اجسام کی جہت سے بشر ہیں نہ ارواح و بواطن کی جہت سے اور خالص بشر  
نہیں ہیں کہ ظاہر و باطن دونوں مانند دوسرے بشر و ان کے ہو وین اور خود آنحضرت صلعم کا فرمانا اس  
عبارت سے ظاہر کہ میں تمہاری صفت و ماہیت پر نہیں ہوں جس سے واضح ہوتا ہے کہ ماہیت آنحضرت صلعم کی  
دوسرے بشر و صحابہ وغیرہم سے مخالف ہو فقط ظاہر بشریت ہی آپ کی پس آنحضرت صلعم کی بشریت کہ باعتبار  
بدن و جسم کی ہے نہ باعتبار باطن و روح کے مخالف صحابہ وغیرہم کی بشریت سے ہوئی تو مساوات بشریت میں  
کہاں ہے جلد ثانی تفسیر کبیر میں تحت آیت ان الله اصطفیٰ ادم و نوحا و آل ابراہیم و آل عمران علی العالمین



امام رازی صاحب فرماتے ہیں واعلم ان تمام الکلام فی هذا الباب ان النفس القدسية النبوية مخالفه  
 بما هي السائر النفوس اور امام رازی صاحب سورہ کہف کی آیت و علمنا ان من لدنا علما کی تحت میں فرماتے  
 ہیں فنقول جواهر النفوس مختلفه بالماهية عبارت اول سے واضح ہے کہ نفس قدسیہ نبویہ کی ماہیت مخالف باقی  
 نفوس کی ماہیت کی ہے اور عبارت دوسری سے واضح ہے کہ جواہر نفوس مختلف بالماہیہ ہیں پس آنحضرت صلعم  
 کی ماہیت ہماری ماہیت کے مخالف ہوئی تو نفس بشریت میں مساوات آنحضرت صلعم کو دوسروں سے نہ ہوئی  
 پس مثلیت فی البشریۃ کا قائل ہونا جہالت و حماقت صرف ہو گیا امر میں مشابہت ہونے سے اور اشتراک پائی  
 جانی سے مساوات ثابت نہیں ہوتی ہے دیکھو انسان و فرس میں حیوانیت میں اشتراک ہوا تو انسان و فرس  
 میں مساوات کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا ہے اگرچہ دونوں کو حیوان کہہ سکتے ہیں اسلئے انسان کو بہائی فرس کا کہنا  
 عرف و لغت میں صحیح نہیں اب دیکھو بشریت بھی آنحضرت صلعم کی باقی رہی اور طلاق اخوت بھی صحیح نہوا بسبب عدم  
 مساوات کے اور حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے مکتوبات کے مقدم جلد ثالث مطبوعہ تو لکھنؤ میں فرماتے ہیں  
 باید دانست کہ خلق محمدی در رنگ خلق سائر افراد انسانی نیست بلکہ مخلوق بیچ فرد از افراد عالم مناسبت ندارد کہ او صلی اللہ  
 علیہ وسلم باوجود نشاء عنصری از نوح حق جل و علا مخلوق گشتہ است لکما قال علی آلہ الصلوٰۃ و السلام خلقت من نور اللہ  
 دیگر انرا این دولت میسر نشدہ است الی ان قال المجدوم و کشف صریح معلوم گشتہ است کہ خلقت آن سرور علیہ  
 و علی آلہ الصلوٰۃ و التسلیما ت ناشی از این امکان است کہ بعضیات اضافیہ تعلق دارندہ امکانبیکہ در سائر ممکنات عالم  
 کائن است ہر چند بدقت نظر صحیفہ ممکنات را مطالعہ نمودہ می آید وجود آن سرور آنجا مشہور نمیکرد و بلکہ نشاء خلقت  
 و امکان او علیہ السلام در عالم ممکنات نباشد بلکہ فوق این عالم باشد ناچار او را باین بود و بنزد عالم شہادت سایہ ہر شخص  
 از شخص لطیف تر است و چون لطیفتر از وی در عالم نباشد او را سایہ چہ صورت دارد انتہی پس جب کہ خلقت پیدایش  
 میں کوئی فرد از او سے مناسب و موافق آنحضرت صلعم کے نہیں ہے اور آپ کی پیدایش نور اکسی سے ہو کہ وہ میں  
 کسی کو شرکت نہیں ہے اور کسی کو یہ دولت حاصل ہی نہیں ہے اور آپ کا امکان وہ امکان نہیں ہے جو عالم کا  
 امکان ہے اور کشف صریح میں وجود آنحضرت صلعم کا کہیں ممکنات کے صحیفہ میں معلوم نہیں ہوتا ہے موافق فرماتے  
 حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے تو اس سے بخوبی واضح ہو گیا کہ آنحضرت صلعم کے مساوی کوئی فرد بشر نہیں ہے  
 خلقت و پیدایش میں سوائے تقرب و تشرف و محبوبیت کے بھی پس مساوات بشریت میں ہے آنحضرت صلعم کو  
 دوسروں سے نہیں ہے اور نص سے مساوات بشریت میں ہرگز معلوم نہیں ہوتی ہے اور لفظ مثلاً کا مقتضی  
 یہ نہیں ہے کہ ماہیت بشریت میں مساوات ہے چنانچہ اسکا حال عنقریب معلوم ہوا حساباتا ہے کا منظر



قولہ البتہ نفس بشریت میں مماثل اہل جلد نبی آدم ہیں اقول اس وقت تک اس فرقہ کے آدمی یہ دلیل پیش کیا کرتے  
 تھے انہما المؤمنون اخوة حضرت فخر عالم صلعم کو عموماً مومنین میں شامل کر کے بہائی بناتے تھے لیکن اس شخص  
 کی جرأت پر ہزار افسوس کہ اس نے ایمان کے بھی شرط قائم نہ رکھی صرف نبی آدم میں شریک ہونا واسطے جواز  
 اطلاق اخوت کی علت ٹھہرا دیا اولی الابصار دیکھیں کہ نبی آدم میں کون کون قومیں اور اہل حرفہ ہیں معلوم نہیں کہ  
 آنحضرت صلعم کو یہ ناعاقبت اندیش کس کسکا بہائی تجویز کرینگے معاذ اللہ معاذ اللہ لیکن جناب مولوی صاحب کی رہا  
 اسی مسئلہ میں چلتی ہے ہم تو اس وقت جانیں کہ کوئی شخص مولوی صاحب کو فرعون کا بہائی کہہ کر پکارے آپ  
 ذرا آزر دہ نہوں اور یہ فرما دیں کہ واقعی اسے بوجہ نبی آدم ہونیکے فرعون کا بہائی کہا ہے تو کیا خلاف نص کے کہہ دیا  
 اور اس طرح جس قدر آپ کے ہم مشرب ہیں اگر ان کے حلال خوراک کو بہائی اپنا کہیں یا ان کی جو روٹ کو بہائی کہہ کر  
 پکارے اس دلیل سے کہ تم بوجہ اولاد نبی آدم ہونیکے ہمارے بہائی ہو اور پھر ان صاحبوں کو ذرا ناگوار خاطر نہ ہو  
 بلکہ اور زیادہ خوش ہو کر بولیں کہ اوہوں نے بڑی قدردانی کی جو وقت آدم کا پرانا رشتہ پیار دلانے والا یعنی بہائی  
 کہنے کا نکالا اور اگر یہ صاحب اس بات سے ناراض ہوں کہ ہم فرعون و حلال خور کے بہائی نہیں بنتے تو اپنے  
 اس قاعدہ سے ہاتھ اوٹھائیں کہ بیاعت اشتراک بشریت ہر ذلیل ذل آدم اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کے فرد بشر کو  
 بہائی کہا کرے فائدہ اگر خاوند اپنی جو روٹ کو بہن کہے یا جو روٹ خاوند کو بہائی کہے او سکھو مولوی قاسم ان لوگوں کی  
 پیشوا تقریر دلیزیر مطبوعہ مطبع بحر العلوم لکھنؤ ۱۳۱۰ میں نامناسب موجب مضحکہ لکھتے ہیں حال آنکہ اوہیں اخوت باہمی  
 از روئے نص ثابت ہے معلوم نہیں یہ لوگ اوپر کیا فتویٰ لگا لینگے کہ موافق نص کو اوہوں نے نامناسب موجب  
 مضحکہ لکھا ہے اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے جو اپنی زوجہ مطہرہ رضی اللہ عنہا کو بسبب خوف ظلم بادشاہ ظالم کے  
 بہن کہہ دیا تو وہ کذب صوری قرار دیا جاتا ہے اور آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ تین کذب اونسے صادر ہوئے ایک  
 اوہیں جو آنحضرت صلعم نے فرمائے ہیں یہ ہیں یعنی اپنی زوجہ کو بہن کہنا ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی حشر کو  
 اپنے کذب بات صوریہ کے سبب سے کہ ایک اوہیں سے یہی زوجہ کو بہن کہنا ہے شفاعت اول دہلہ میں نہ کریں گے اور  
 ان تینوں کے خیال سے شفاعت کرتے ہوئے شرما دیں گے چونکہ انبیاء علیہم السلام کذب سے معصوم ہیں صدور کذب  
 اونسے متنوع ہے علماء محققین ان کے اس بہن کہہ دینے کو توریہ و تعریف فرمائے ہیں کہ اوہوں نے اخوت دینے کے اور  
 اسلامی کے سبب سے اوٹ کو بہن کہہ دیا تھا اور ان کے چچا کی بھی بیٹی تھیں اگر نفس بشریت میں ابراہیم علیہ السلام سے اونکی جو  
 مساوات تھیں اور یہ نص کے موافق ہے جیسا کہ حضرت جامع براہین فرماتے ہیں تو علماء میں سے کسی نے آج تک  
 یہ وجہ رفع کذب کے کیوں نہ گزاری اور عرصہ صد ہا برس کا ہوا کہ علماء اس اعتراض کے جواب میں جو لکھتے ہیں تو یہی



لکھتے ہیں کہ اخوت اسلام کے سبب کھاتا اور چچا کی بیٹی ہونیکے وجہ سے فرمایا تھا تمام محققین نے اس سے کیوں اعراض  
 کیا جسکو نص کے موافق جامع براہین بتاتے ہیں اگر علماء محققین و فضلاء مدققین کے نزدیک یہ موافق نص ہوتا تو  
 کوئی توازن نہیں سے اسکو بھی ذکر کرتا تمام کا اس وجہ سے غفلت کرنا اور اس جواب کی طرف متوجہ نہونا باوجود جواز اور  
 موافق نص ہونے اس جواب کے عقل سلیم و فہم مستقیم کے نزدیک بہت مستبعد ہے ہاں جامع براہین یہ کہہ دے کہ اذکو  
 یہ جواب سوچا ہی نہیں چکو ہی سوچا ہے تو بات علمیہ ہر پیرا ایسے تو نیچر یہ بھی جو قرآن کے معنی اپنی راہ سے  
 مخالف تمام جہان کے گھڑنے لگے ہیں وہ بھی یہ کہہ سکتے ہیں اور ان کے معانی بھی صحیح ہو جاویں گے اور اگر  
 یہ کہہ کہ بعض وجوہ جواب کے کافی ہیں دوسرے بعض کے ذکر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ صحیح ہو  
 تو اسکے جواب میں چکو یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ ایسے مقامات میں جو بہ متعدد علماء دیکھتے ہیں اور حتی الامکان جو  
 جوابات ہو سکتے ہیں سب ذکر کرتے ہیں اگر ایک محقق کل کو ذکر نہیں کرتا ہے تو ہر ایک اپنے پسند کے موافق  
 بعض بعض جوابات ذکر کر دیتے تمام جوابات ممکنہ معلوم ہو جاتے اور یہ کہ یہ جائز تھا کہ مساوات فی البشر  
 کے سبب وہ بن نہیں تو یہ جواب تو بہت ظاہر تھا اسکو کوئی بھی ذکر نہ کرے یہ کہ سطح عقل سلیم قبول کر سکے پس  
 سوائے اسکے دوسری وجہ ترک اس جواب کی کوئی معلوم نہیں ہوتی کہ یہ جواب علماء محققین کے نزدیک جائز  
 عقلاً و شرعاً کی طرح نہیں ہے۔ **قولہ خود حق تعالیٰ فرماتا ہر قل انما انا بشر مثکم انم** **اقول**  
 نزول اس آیت کا ان معاجون نے شاید اپنے بہائی بنائے کیواسطے سمجھا ہے چاہئے تھا کہ مفسرین کا کلام دیکھتے  
 شیخ محمد بن اسماعیل رحمۃ اللہ سورہ حمزہ السجیل لا میں اس آیت کے تحت میں لکھتے ہیں قال الحسن علیہ التواضع  
 اور روح البیان میں بھی اس جگہ لکھا ہے قال الحسن رضی اللہ عنہ علیہ التواضع بقولہ قل انما انا بشر مثکم اور یہ  
 آیت سورہ کہف میں بھی ہے وہاں بھی شیخ محمد بن اسماعیل لکھتے ہیں معالم میں قال ابن عباس رضی اللہ عنہ  
 علیہ وسلم التواضع الی الآخرۃ اور تفسیر کبیر سورہ کہف میں امام رازی فرماتے ہیں امر محمد صلی اللہ  
 علیہ وسلم ان یسلك طریقۃ التواضع فقال قل انما انا بشر مثکم لئی الآخرۃ سید التابعین امام حسن بصری  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور سند المفسرین ابن عباس کی تفسیر سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ انما انا بشر مثکم نازل  
 فرما کر طریق تواضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تعلیم فرمایا ہے اب تواضع کے معنی معلوم کرنی چاہئے کہ زبان  
 عرب میں کسکو کہتے ہیں منتخب اللغات میں ہے تواضع فروتنی کردن اور قاموس میں ہے تواضع تذلل و تخشع  
 اور غیاث اللغات میں ہے فروتنی نمودن و خود را فرو نهادن اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ کلمہ میں ایک دمی ہوں  
 جیسے تم سب آدمی ہو عجز اور فروتنی اور کسر نفسی کا کلمہ ہے اور کسر نفسی کو سب جانتے ہیں کہ اس کلمہ میں ہوا کرتی ہے



جو مشکل کی شان سے کم درجہ کا ہوتا ہے پس یہ کلمہ فرمانا آپ کا بہ نسبت شان عالی حضور کے کم درجہ ٹہرا اور لفظ کم درجہ کا  
قاعدہ یہی ہے کہ اگر کوئی ذیشان خود اپنی نسبت کھے تو وہ براہین بلکہ اوسکے حق میں محمود و داخل حسن خلق گنا جاوے گا  
اور اگر دوسرا آدمی اوس ذیشان کو لفظ کم درجہ سے مخاطب کرے تو بیچ و مذموم شمار کیا جاتا ہے اور وہ آدمی گستاخ  
و بے ادب ٹھہرتا ہے مثلاً سردار عظیم الشان نے ماتحت کے آدمیوں کو ازراہ شفاق فرمایا کہ میں تم سب صاحبوں کا  
خادم ہوں یا مثلاً کسی وزیر اور بادشاہ نے اپنے سائیس کو بہائی کہ بکری چار تو یہ کھنا اوسکا خوش اخلاقی میں داخل ہے  
اور اگر وہ آدمی بھی کہنے لگے لیکن ہاں بیشک تم ہمارے خادم ہو اور وہ سائیس بھی اوس وزیر و بادشاہ کو بہائی کہ بکری چار  
کرے تو یہ اوس سب کی نہایت درجہ کی گستاخی قرار دیا و یگی بناء علیہ امتیون کا یہ کھنا بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی حق میں  
کہ وہ بھی ایک آدمی تھے جیسے سب آدمی اور بشریت و آدمیت میں ہمارے برابر تھے پس ادنی آدمی کے بھی وہ بہائی  
ہوئے کلمہ گستاخی کا ہوا اور آپ نے جو خود فرمایا کہ میں ایک آدمی ہوں جیسے تم سب آدمی ہو یہ اس واسطے کہ آپ کو  
حکم ہوا تھا قل انما انما بشر مثلكم اور عاجزی اور فروتنی کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دوسرے جگہ بھی صراحت دیا ہے  
وخفض جناح المؤمنین یعنی پست رکھ بازو اپنے واسطے مومنین کے پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو مامور تھے  
جناب باری تعالیٰ سے ساتھ عجز و فروتنی اور پست کرنے بازو کے تم کہاں مامور ہوئے ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی  
فروتنی کیا کرو اور کہا کرو کہ وہ بھی ایک آدمی تھے جیسے سب آدمی ہیں وہ بھی ہمارے بہائی تھے جیسے سب بنی آدم  
**قولہ** پس اگر کسی نے بوجہ بنی آدم ہونے کے آپ کو بہائی کہا تو کیا خلاف نص کے کہ آیا وہ خود نص کے موافق  
کہتا ہے **اقول** جامع براہین کو اپنے محدث اور فقیہ اور اصولی ہونے کا اس قدر دعویٰ اور لہجہ ترانی اور مقام  
استدلال میں ایسی حواس نہاد ہوئی کہ لفظ نص کے معنی بھی نہ سمجھے کہ اصول میں کیا کلمہ ہے قال فی مسلم الثبوت  
وشرح بحر العلوم النظم ان ظہر معناه فان لم یسوق له بالذات لایکون مقصودا اصلیا فهو الظاہر وان سیو له  
بالذات فان ۱ حتم مع ذلك السوق التخصیص والتأویل فی النص متی اس سے واضح ہے کہ جس لفظ کی مراد ظاہر ہو و  
یعنی ہر عارف باللغۃ اوس مراد کو بغیر قرینہ کے فقط لفظ سنی سے پہچان لی اور اوس مراد کی واسطے بالذات وہ لفظ  
نہ بولا گیا ہو وے اور مقصود اصلی وہ نہ ہو وے تو اوسکو ظاہر کہتے ہیں اور اگر مراد تو اوس لفظ کی ظاہر ہو وے  
لکن بالذات بولا گیا بھی اوسی مراد کی واسطے ہو وے اور مقصود اصلی مشکل کی وہی مراد ہو وے اور احتمال تخصیص  
تأویل کا ہی کہتا ہو وے تو وہ نص ہے پس نص ہونے واسطے مراد کا ظاہر ہونا اور اوسی مراد کی واسطے  
بولتا مشکل کا ضرور ہے اب جامع براہین دونوں پر و مرید ارشاد فرماوین کہ یہ آیت کریمہ قل انما انما بشر مثلكم  
اللہ تعالیٰ نے کیا اس واسطے نازل فرمائی تھی کہ تم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہائی کہا کیجو اور یہ بھی بیان فرماوین کہ



آیت میں کولنا لفظ ہی جسکی مراد ظاہر یہ ہے کہ آنحضرت صلعم کو بہائی کہو بشر کا لفظ یا مثل کا تو ایسا نہیں ہے کہ عارف باللغہ بدون قرینہ اوس سے بہائی سمجھتا ہو وے کسی عربی فارسی اُردو دان سے دریافت کروانچ و نون لفظ میں سے کسی سے یہ مراد کوئی جانتا ہو وے اور کسی نے لغت میں معنی بشر و مثل کے بہائی کے لکھے ہو وین یا کسی قوم خاص کی اصطلاح جاری ہوئی ہو وے کہ ان دونوں لفظ میں سے کسی کے معنی بہائی اون لوگوں نے قرار دیئے ہو وین یا عرف عام میں بشر و مثل کے معنی بہائی کے لیتے ہو وین پس ان لفظوں کے معنی بہائی کس طرح نہیں ہیں تو موافق نص کے بہائی کھنا کھان ہوا اگر نص سے مراد یہاں تمہاری فقط آیت قرآنیہ ہے نہ مصطلک اہل اصول تاہم تمہارا مقصود حاصل نہیں ہے اس آیت قرآنیہ میں اس پر دلالت ہی کوئی دلالت ہو وے دلالت معتبرہ میں سے کہ آنحضرت صلعم کو بہائی کہو عبارت نص اشارت نص و دلالت نص اقتضاء النص کسی طرح اسکا ثبوت نہیں ہے فمن ادعی فعلیہ البیان پس آیت مذکورہ کے یہ معنی بیان کرنا کہ اس سے یہ ثابت ہو کہ آنحضرت صلعم کو بہائی ادنی آدمی کا کھنا درست ہے تفسیر بالرای ہے جو او سپر و عید ہے وہ ماہرین خوب جانتے ہیں اولشہر کا لفظ تو عام ہے بہائی و بیٹا و باپ و مرید و پیرو شاگرد و استاد و زوجہ و غیر ہم تمام رشتہ داروں و تعلق داروں و غیر ہم کو شامل ہے حاکم و بادشاہ و ہر قوم والے سبھی اس میں شامل ہیں بہائی مراد لے لینا بالخصوص اس کے کس طرح صحیح ہو سکتا ہے دعویٰ خاص و دلیل عام کی قباحت تو ہر ادنی و اعلیٰ طالب بھی جانتا ہے دلیل عام سے تخلف مدعی جائز و ممکن حیوان کی تحقق سے انسان کا اور انسان کے تحقق سے خاص زید کا تحقق لازم نہیں ہے پھر اس دلیل کو دعویٰ سے کیونکر مناسبت ہو سکتی ہے آدمی کہ سوچ کر تو کہے آنحضرت صلعم کو اپنے بہائی بنانے کی خوشی میں سب کچھ پس پشت ڈال دیا بھی قواعد کا لحاظ نہ رکھا اور کچھ ادب کا خیال نہ کیا رعیت و ماتحت لوگ حاکموں کو اپنا باپ وقت عاجزی کے کہتے ہیں یہ او کا کھنا مذموم نہیں قرار دیا جاتا ہے اگر اس فرقہ کے لوگوں میں ذرہ بھی ادب ہوتا اور اپنا رشتہ ہی آنحضرت صلعم سے قرار دیتے تو یہی کہتے کہ آنحضرت صلعم ہمارے باپ ہیں تاکہ ادب بھی باقی رہتا اور ایہام مساوات کا جو لفظ بہائی میں لازم ہے نہ آتا اور باپ کھنا آنحضرت صلعم شرعاً بھی گنجائش رکھتا ہے اور عرفاً بھی حاکم و سردار و آقا کو باپ کہنا مذموم نہیں گنا جاتا ہے عرفاً مذموم نہ ہونا تو ظاہر ہے اور شرعاً بھی اہل علم منصفین پر واضح ہے معاندین و جاہلین کے واسطے لکھا جاتا ہے کہ مشکوٰۃ کے آداب الخلا میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے ہا نالکھم مثل ابی لولہ یعنی میں تمہارے واسطے ایسا ہوں جیسا باپ اپنے بیٹے کی واسطے ہوتا ہے اور نیز قرآن شریف میں ہے و ازواجہا تہم یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیبیان مومنین کی مان ہیں پس بیبیون کا مان ہونا مقتضی ہے کہ ان کے خاوند مثل باپ کے ہو وین نہ مانہ بہائی کے اور امام رازی تفسیر کبیر میں تحت آیت کریمہ والآخرۃ خیر لك من الاولى لکے ہیں والآخرۃ خیر لك



تجتمع عندك امتك اذا لامه تالاولاد قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم الى آخره اور صاحب تفسير  
روح البیان نے سورہ احزاب میں لکھا ہے کہ ابی کے قرآن شریف میں اور قرأت عبد اللہ بن مسعود میں یہ لفظ اس طرح آیا ہے  
وهو اب لهم وازواجه امهاتهم اس تقریر پر مثل باپ کے ہونا آپ کا خود قرآن شریف سے ثابت ہو گیا اس فرقہ و بابیہ میں  
اگر ادب و تمیز ہوتا اور آنحضرت صلعم سے برابری حاصل کرنا انکی غرض نہوتی گو بشریت میں ہی سی تو آنحضرت صلعم کو باپ کہتے  
نہ بھائی اس لئے کہ ہر نبی اپنی امت کی واسطے باپ ہے اگرچہ حقیقی نہ ہو کیونکہ امت کو اولیٰ یعنی اپنے نبی سے حیات ابدی اور علم  
ادب و نبی حاصل ہوا ہے اسی واسطے ابراہیم علیہ السلام کے حق میں خدائے تعالیٰ فرماتا ہے ملتہ ابیکم ابراہیم  
اور قرأت شاذہ میں آنحضرت صلعم کے حق میں پڑھا گیا ہے وہو اب لهم اور اس واسطے بھی نبی اپنی امت کے باپ ہیں  
کہ تمام مومنین اصل و احد کی طرف منسوب ہیں کہ وہ ایمان ہے کہ آنحضرت صلعم سے حاصل ہے پس تمام مومنین آپس میں  
بھائی ہوئے قال اللہ تعالیٰ انما المؤمنون اخوة چنانچہ یہ تمام شفاء و شرح شفاء ملا علی میں موجود ہے  
ازواجه امهاتهم امہن فی الحرمۃ کالامہات حرم نکاحہن علیہم بعدہ تکریمتہم  
او خصوصیۃ ولا یضللہ ازواج فی الآخرۃ وقد قرئ فی الشواذ قیل وہی قرأت مجاہد  
ونسبت الی ابی بن کعب ایضاً ہوا اب لہم اذ کل نبی اب لامتہ کما قال  
اللہ تعالیٰ ملتہ ابیکم ابراہیم من حیث ان بہ حیاتہم الا بدیۃ وتعلم الا داب  
الدینیۃ ومن ثم صاروا اخوة فی الدین کما قال اللہ تعالیٰ انما المؤمنون  
اخوة من حیث انتسابہم الی اصل واحد ہوا لا یمان الناسی عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
اس تمام کو چھوڑ کر اس فرقہ نے آنحضرت صلعم کو اپنا بھائی بنانا چاہا اور کہا کہ ابی بن کعب ابی بن کعب  
حقیقی نسب کی نفی ہے جس طرح بھائی کہنے والے بھی آنحضرت صلعم سے اخوت حقیقی نسب کی نفی کرتے ہیں ولکن رسول  
اللہ وخاتم النبیین جو متصل اسکے ہو یہ استدراک مفید ثبوت ابوت مجازی و غیر حقیقی کو ہے باین طور کہ جب ابوت کی  
نفی کی تو توہم ہوا کہ آنحضرت صلعم کسی اعتبار سے باپ نہیں ہیں تو اس توہم کو جو ناشی کلام سابق سے ہے خدا ہی تعالیٰ نے  
دفع فرمایا کہ آنحضرت صلعم خاتم النبیین ہیں یعنی اس سبب اور اس اعتبار سے باپ ہیں پس ابوت کا ثبوت ہو گیا یہ معنی  
نہونگے تو استدراک کی صحت نہوگی اور محققین علم حقائق نے تشریح کی ہے کہ آپ کی روح ابوالارواح ہے اور یہ بھی کہ آپ کا  
نور اصل وجود ہے باقی جمیع موجودات کی شاخیں اوسمیں سے پھوٹی ہیں تو اصل وجود آدمی از نخست  
بناء علیہ اگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ لوگ مثل باپ کے کہتے تو جمیع اصول و فروع و قرآن و حدیث و اقوال و محققین  
سے بھی تطبیق ہو جاتی اور نص انما انا بشر مثکم کی بھی تصدیق ہو جاتی کیونکہ بشر کا باپ بھی مثل بیٹے کے



بشر ہوتا ہے اور گستاخی و ایہام مسادات کا الزام بھی ان پر نہ آتا جامع براہین نے بڑے برہان قاطع قرآن شریف سے یہاں  
بنائے کیواسطے جو پیش کی تھی وہ تو پیش نہ چلی ناچار اب منزل فرما کر حدیث سے دلیل پکڑ کر اپنا دل خوش کرتے ہیں وہ یہ تو  
**قولہ** اور مخر عالم نے بھی فرمایا وددت انی قد ملیت اخوانی الحدیث **اقول** اولاً مسلم اور مشکوٰۃ اور  
جمع البحارین دیکھو صحیح روایت اس حدیث کی یہ ہے وددت اننا قد ملنا اخواننا یعنی میرا جی چاہتا ہو کہ کاش میں  
اور جو لوگ میرے ساتھ ہیں ہم سب دیکھتے اپنے بھائیوں کو یعنی اون لوگوں کو جو آگے کو ہو گئے امتی یہ ترجمہ کیا  
شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اشعۃ اللمعات میں واضح ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت احادیث میں آیا  
کہ آپ اپنی امت کو بلفظ امت یاد فرماتے تھے لایمجمع امتی علی الصلۃ اور فرمایا استتفرق امتی اور فرمایا رب  
ہملی امتی اور فرمایا آپ کا امتی امتی جمیع امت کو روشن ہے کہ ان تک نظیرین بیان کیجاوین بناء علیہ ہم کہتے ہیں کہ یہاں  
آپ وددت انی قد ملت صلیاً امتی موافق عادت شریفہ کو تھا لیکن چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں فقط یہ  
نہ تھی کہ فقط آپ ہی اونکو ملاحظہ فرماوین بلکہ یہ چاہتے تھے کہ میرے صحابہ بھی اونکو دیکھتے اس صورت میں اگر آپ  
فرماتے وددت اننا ملنا امتنا تو صحابہ پر صادق نہ آتا کیونکہ مؤمنین و مومنات صحابہ کی امت نہیں ہیں بناء علیہ  
لفظ اخواننا فرما دیا اس قاعدہ کو عربی میں تغلیب کہتے ہیں کہ دو چیز جدا جدا کو اگر ایک جائے بالا اختصار ذکر کرنا چاہتے  
ہیں تو ایک ہی لفظ میں اوکو شامل کر لیتے ہیں مثلاً چاند و سورج کہنا منظور تھا تو ایک لفظ کو غلبہ دیکر دوسرے کو اسکے تابع کر دیا  
اور کہہ دیا کہ شمسین یا قمرین اسبطرح حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کو عمر بن اور مان و باب کو ابوبین کہتے ہیں بناء علیہ  
اس مقام پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرمانا منظور تھا کہ میں اپنی صلیا، امت کو ویکھوں اور صحابہ اپنے بھائیوں کو دیکھیں اپنے  
بقاعدہ تغلیب بھائیوں کا لفظ لیکر امت کو اوہیں مندرج فرما دیا اننا ملنا اخواننا اور اگر کوئی کہے کہ امت کے  
لفظ کو کیوں تغلیب ندی بھائیوں کو اوہیں مندرج فرما دیتے جواب یہ ہے کہ آپ اپنی ذات مبارک سے ایک تھے اور صحابہ بہت  
تھے پس مستحق لفظ امت ایک تھے اور مستحق لفظ اخوت بہت بناء علیہ بہت کو ترجیح دیکر لفظ اخواننا فرما دیا اور جامع براہین نے  
اس غرض سے صیغہ جمع متکلم کی جگہ واحد متکلم کو یعنی اخواننا بدلہ اخوانی روایت فرمایا تاکہ یہ احتمال ساقط ہو جاوے یہ  
حرکت آپ کی اہل دین کو قابل یادگار ہے **ثانیاً** بالفرض تنزلاً اگر روایت لفظ اخوانی مانکر یہ بھی تسلیم کیا جاوے کہ  
آپ نے خاص اپنی اخوت ثابت فرمائی ہے تو جواب یہ ہے کہ شراح حدیث اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس میں اون لوگوں  
دیکھنے کی تمنا ہو جاوے ہی تک پیدا نہیں ہوئی اور یہ بات بہت صاحبونکو معلوم ہو کہ تمنا اوکے دیدار کی ہو کر تھی ہے جو افراد  
کا ملین دیکھنے قابل ہوتے ہیں آپ کی امت میں بڑے بڑے مقبول اولیا، غوث قطب ابدال اوتاد اور ائمہ مجتہدین جنکی  
تعریفین احادیث میں وارد ہیں بعد عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیدا ہوئی جائز ہے کہ آپ نے اصحاب کے سامنے اونکو



بانی لکھنا ویدیا بیان فرما کر اصحاب میں اونکا شرف ظاہر کیا ہوا اور جو امتی آپ کے مرتکب اعمال شنیعہ اور صاحب عقاید  
 باطلہ میں آپ اونکو کس طرح بانی لکھنا ویدیا کی تمنا صحابہ میں بیان فرماتے اور محبت اور پیاراؤن بدکاروں سے ظاہر  
 فرماتے اونسے خود روح نبی کریم علیہ التسلیم ہزار ہوی حدیث جسکا ذکر اوددت انا قد راہنا اخواننا ہر صحیح مسلم میں  
 نکال کر دیکھو اوسمیں لکھا ہوا کہ بہت سے ایسے امتی ہونگے جو حوض کوثر کے پاس سے ذلت و خواری کے ساتھ ٹھٹھا دیئے  
 جاوینگے اور صلی اللہ علیہ وسلم اونکو فرماوینگے ستمنا ستمنا یعنی دوسری ہو جیو انکو دوسری ہو جیو انکو پراونکو بھائی لکھنا اونمنا ہی  
 ویدیا لکھنا ہر کرنا سخت بعید ہوا اور ظاہر ایہ فرق ہے ادب گستاخ جو پس خود چاہنے والا عبد الوہاب نجدی کسی کا ہر  
 شامل اونہیں لوگوں میں معلوم ہوتا ہر جنگی بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم ستمنا ستمنا فرماوینگے اسلئے کہ انسے بہت فتنی اور تفرق  
 اہل اسلام میں پڑے میں مشکوٰۃ کے باب العین والشام میں بخاری سے روایت کی ہر کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 دعا فرمائی یا اللہ برکت دے ہمارے شام و مین میں صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ صلعم دعا فرمائے اللہ ہماری  
 نجد میں بھی برکت دے آپ نے پھر وہی فرمایا کہ یا اللہ برکت دے ہمارے شام و مین میں پھر صحابہؓ نے دوبارہ  
 عرض کی کہ نجد کے لئے بھی دعا کیجئے راوی کہتا ہر کہ مین گمان کرتا ہوں کہ پھر تیسرے بار بھی صحابہؓ نے وہی عرض کی تب  
 تیسرے بار میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہاں یعنی نجد میں زلزلہ اور فتنے ہونگے اور کھلے گی وہاں سے  
 گروہ شیطان کے پس جب یہ فرقہ تالیع عبد الوہاب نجدی ہو کر وہابی کہلا یا اور وہ نجد کا ہے اور نجد موافق حدیث صحیح کے  
 مقام شیطان کے گروہ کا ہے بلکہ ایسے ذات شریفہ جنکے یہ صفات لطیفہ ہوں اونکو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ  
 وسلم کس طرح محبت اور پیار سے یہ پیارا نام بھائی کا صحابہ کے سامنے فرماتے اور تماشا یہ ہے کہ جناب صلی اللہ  
 علیہ وسلم کو بھائی بتانے پر جو لڑتے مارتے ہیں وہ یہی فرقہ نجدی ہیں اور جو لوگ کہ ائمہ دین اور رہنمائی حق و  
 یقین تھے جنکے تمنای ویدیا آپ نے ظاہر فرمائے اون لوگوں نے کہی یہ مباحثہ نہ کیا بلکہ صحابہؓ نے بھی نہ کیا کہ ہم  
 بھائی میں رسول اللہ صلعم کو کو کسی عبد بن عباس و ول بن عباس علی و عقیل وغیرہم رضوان اللہ علیہم اجمعین نے آنحضرت  
 صلعم کو لفظ بھائی یعنی اخئی سے خطاب نہ کیا اور کبھی روایت احادیث میں بھی قال اخونا رسول اللہ صلعم کسی نے صحابہؓ  
 میں سے نہ کہا اور نہ یہ بھائی لکھنا تابعین و تبع تابعین میں جاری ہوا اور نہ ائمہ مجتہدین اور دیگر علماء صالحین نے ایسے  
 لفظ سے آنحضرت صلعم کو تعبیر کیا اگر اسکا جواز تھا اور موافق نص تھا اور کوئی سکین حرج نہ تھا تو سلف و خلف تمام فراس کے کیوں  
 اعراض کیا عجبت ہر کہ موافق نص کے ہووے ہر جسم برائے کوئی ہی اس میں غافل سلف و خلف متقدمین و متاخرین  
 میں ہر نہ ہو سوائے فرقہ بدعیہ و بیہ کراہل سنت عمت کے اعمال صالحہ کو تو فقط اس وجہ سے کہ زمانہ ثلاثہ میں بحیثیت کذابہ موجود تھے  
 بدعت و مخالفت کہا جاوے اور اسکا وجود بعد زمانہ ثلاثہ کو ہر نہ ہوا تب ہی جائز بنایا جاوے اور موافق نص کو اسکو کہا جاوے اسلئے بعض فقہاء و بعض



ارتکاب ہو گیا ہو وہی دلیل شرعی انکی واسطے کافی کافی ہے نعوذ باللہ من ذلک وریہ بھی واضح ہو چکا کہ جامع براہین نے  
 اثبات اخوت بین اسلام و ایمان کی بھی شرط نہیں لگائی آری انما انا بشر مثکم سے یہ فائدہ نکال چکے ہیں کہ اولاد آدم  
 ہونا علت اخوت ہے جس نے آپ کو بوجہ بنی آدم ہونے کے بہائی کہا موافق نص کے کہا اس تقریر سے معلوم ہوا  
 کہ جس قدر قومیں شریف و ذلیل کافر و مومن دنیا میں ہیں معاذ اللہ گویا وہ سب بہائی ہیں پس تقریر کے موافق گویا اپنے  
 اہل سب بہائیوں کے دیدار کی تمنا اس حدیث میں بیان فرمائی کہ انا قد مرنا لخواننا توبہ توبہ استغفر اللہ اور اگر  
 یہ لوگ اس حدیث سے کفار و مشرکین و غیر ہم کو خارج فرما دیں گے تو ہم کھینکے اسی طرح تم بھی اس حدیث سے خارج  
 کیونکہ اس حدیث میں اونھی لوگوں کو بہائی فرمایا ہے جو باعث نور عرفان و تجلی ایمان و ہدایت عام و ارشاد تام اس قابل  
 ہیں کہ انکے دیکھنے کی تمنا کی جائے من الصديقين والشهداء والصالحين پھر ایسے امتی لوگوں نے تو آپ کو  
 بہائی کہا نہیں اور آنحضرت صلعم کو آپ نے بہائی بنانے میں منازعہ نہ کیا تیرا صدی کے لوگوں فرقہ و مابہ کے کھنے سے  
 کیا ہوتا ہے اور صاحب انوار نے تو تشبیح اس بات پر کی تھی کہ ذلیل ذلیل آپ کو اپنا بہائی کہہ رہا ہے چنانچہ عبارت صاحب انوار  
 ساطعہ صاف یہ مضمون ادا کر رہی ہے بشرطیکہ کوئی نور بصیرت والا اس کو دیکھے وہ عبارت یہ ہے (اس زمانہ میں ایک دینی سا  
 آدمی ہے کہ وہ یہ کہہ رہا ہے رسول اللہ میرے بہائی ہیں) افسوس معاندین کے حال پر کہ مغز کلام صاحب انوار تک  
 ذرہ پر نہ پھینچے قلم یا وہ گوئی پر اوٹھا کر جو چاہا لکھنے لگے **چشم بد اندیش کہ برکتہ باد** عیب ناپید ہنرش  
 در نظر پس جامع براہین پر لازم تھا کہ ایسے دلیل بیان کرتا جس سے یہ واضح ہو جاتا کہ ذلیل ذلیل آدمی آنحضرت  
 صلعم کو بہائی کہے تو جائز ہے اور حدیث مذکور میں جس سے آنحضرت صلعم کو بہائی فرمانا ثابت ہے اس کا شمول ذلیل ذلیل  
 آدمیوں کو نہیں ہے چنانچہ معلوم ہوا کہ جو شرعاً ذلیل ہوں مانند فرقہ نجدیہ کے اہل کے رویت کی تمنا آپ نے  
 نہیں فرمائی پس ان کو بہائی و اخواننا بھی نہیں فرمایا پس اس حدیث سے مقصود حاصل جامع براہین کا کہ وہ رد قول صاحب  
 انوار ہے نہوا اور ذلیل آدمی کا بہائی فرمانا ثابت نہوا **ثالثاً** اگر یہ بتاں مضمون معاذ اللہ انما انا بشر مثکم کہ سب آدمی  
 خواہ صالح خواہ فاجر خواہ کافر سب آپ کے بہائی ہیں اور آپ نے اہل سب کے دیکھنے کی آرزو فرمائی ہے معاذ اللہ  
 بطور تنزل و فرض محال تسلیم بھی کیا جاوے تب بھی ہماری محبت پوری نہیں ہوتی کہ تم کو اپنے منہ سے یہ کھنا جائز ہو جائے  
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے بہائی ہیں اس لئے کہ آپ نے اگر امتیوں کو بہائی فرمایا تو وہ تواضع و فروتنی اور کس نفسی  
 فرمایا ہے چنانچہ مشکوٰۃ شریف کے باب عشرۃ النساء میں ایک حدیث ہے کہ آنحضرت صلعم کو اونٹ نے سجدہ کیا مہاجرین  
 و انصار صحابہ موجود تھے اونھوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلعم آپ کو جانور اور درخت سجدہ کرتے ہیں پھر ہم تو اونٹ  
 زیادہ ستم ہیں کہ آپ کو سجدہ کریں ارشاد فرمایا عبد وادبکم اگر تموا احکام یعنی عبادت کرو اپنے رب کی اور تعظیم کرو



اپنے بہائی کی صاحب جمع البحار اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں اراد نفسہ صلی اللہ علیہ وسلم ہضما لنفسہ شیخ عبدالحق دہلوی بھی تحت حدیث اکرموا خاکم کے فرماتے ہیں اپنے شرح مشکوٰۃ اللغات میں یرید نفسہ الکریمیۃ تواضعاً و تنبیاً علی انہم بشر مثلہم فی عدم جواز السجدۃ و العبادۃ لہ انتہی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لفظ بہائی سے مراد اپنے ذات مبارک رکھی ہے اور یہ لفظ اپنی نسبت اپنی واسطے کس نفسی کے فرمایا ہضم کے معنی عزنی میں توڑنا ہے چنانچہ منتخب اللغات وغیرہ میں موجود ہے پس آپ نے اپنی ذات مبارک کو جو بہائی قرار دیا شارحین حدیث لکھتے ہیں کہ آپ نے اپنے نفس کو توڑا جو لفظ کم درجہ بولا اب دانا یا ان اسرار سمجھیں کہ آپ نے اس وقت اکرموا خاکم صحابہ کو خطاب فرمایا تھا کہ اونہیں وہ بھی تھے جو آپ کے نسب شریف میں شریک تھے باعتبار اشتراک نسب بھی اور کو بہائی کہ دنیا بجاتا لیکن اونکے بہائی کہ دینے کو تم سن چکے کہ صاحب جمع البحار وغیرہ محدثین محمول تواضع اور کس نفسی پر کر رہے ہیں پراسوس ان بے الصافون کے حال پر کہ باوجود اپنی حالت روی و ذلیل ہونیکے آنحضرت صلعم کو بہائی کہرا اپنے منہ سے کسر شان عالی آنحضرت صلعم کے کرتے ہیں اور یہ ہم اور تحقیق کر چکے کہ کوئی عظیم القدر اگر اپنے منہ سے اپنی نسبت کلمہ کس نفسی کا کہے تو وہ حسن اخلاق میں داخل ہر دوسروں کو جائز نہیں کہ کسر شان کا کلمہ اس ذلیمان کی نسبت کہا کرے جامع براہین اپنے آپ کو احقر الناس بعض جگہ لکھتا ہے اس کے مرید و پیروں معتقد و شاگرد وغیرہم ماتحت اس کلمہ کو اس کے حق میں کس نفسی کا کلمہ قرار دیتے ہیں اور وہ ماتحت لوگ جامع براہین کو یہ کیوں نہیں کہتے کہ جامع براہین ہمارے پیروں استاد احقر الناس ہیں اگر ایسے کلمہ سے کوئی جامع براہین کو تعبیر کرے اور خطاب کرے یا خط میں لکھے تو جامع براہین و دیگر لوگ تمام اس شخص کو بے ادب و گستاخ قرار دینگے اور یہ کوئی نہ کھیگا کہ جامع براہین نے خود اپنے آپ کو یہ لکھا ہے پس سیطرح بیان جان لینا چاہئے کہ گو آنحضرت صلعم بطور کس نفسی کے خود کو بہائی فرماویں لیکن دوسروں کو یہ کلمہ کہنا اور اپنا بہائی بتانا درست و جائز نہیں ہے بلکہ وہ کہنے والا بے ادب و گستاخ ہو مان جسکے دلمین آنحضرت صلعم کی عظمت نہیں ہے اور رسول مقبول صلعم کے توقیر سے وہ خالی ہے تو وہ ایسے کلمات جس سے کسر شان آنحضرت صلعم ہو کہنا درست قرار دیکھا اور تاویلات بعیدہ سے اسکو جائز بنا دیکھا اور منصفین اذکیا تو جانتے ہیں کہ یہ تاویلات پیش نہیں چل سکتے ہیں شفاء قاضی عیاض و شجہ للملا علی قاری میں ہے کہ ابن حاتم منفقہ نے آنحضرت صلعم کو یتیم و متن حیدرہ مناظرہ کے درمیان کہہ دیا تھا اور آنحضرت صلعم کا یہ قصد اذکیا تھا طیبات پر قدرت ہوتی تو آپ کہاتے فقہائی اندلس نے ابن حاتم مذکور کے قتل کا فتویٰ دیا اس واسطے کہ یہ احتقار آنحضرت صلعم کا اسے کیا تھا چنانچہ بعض عبارت شرح و متن کی لکھی جاتی ہے وافتی فقہاء الاندلس بقتل ابن حاتم المنفقہ الطلیطلی و صلبہ بما شہد علیہ بہ من استحقاق



بحق النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولعل تفسیرہ قولہ وتسمیۃ ایاہ اثناء مناظرۃ بالیتیم وختن حیدرہ وزعمہ ان  
 زہد علیہ الصلوٰۃ والسلام لم یکن قصدا ولو قدر علی الطببات اکلہما انتی مختصرا اور اسی کتاب میں بھی  
 ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ کے حق میں کلام قبیح کہا جب کہے دیندار نے اسکو جو بڑھکا کہ یا کہ رسول اللہ سے  
 مراد میں نے عقرب یعنی بچھولی ہے کہ وہ بچھو بھی خدا تعالیٰ کے پاس سے بھیجا گیا ہے اور مخلوق پر مسلط کیا گیا ہے  
 یعنی اسنے رسالت عرفیہ کی تاویل ساتھ رسالت لغویہ کے کی تو یہ تاویل اسکی مقبول نہوئی اسلئے کہ صریح لفظ  
 میں ادعا تاویل مقبول نہیں ہے اسلئے کہ یہ حقارت کرنا واستخفاف ہر اور قائل اسکا غیر معزز و مبجل وغیر معظم شان نبی کا ہے  
 پس اباحت اسکے دم کی واجب ہے عبارت بقدر حاجت شفاء و شرح شفاء یہ ہے (وقال) ای ابن ابی سلیمین (فی)  
 رجل قیل لہ ای ردالمقالہ لا وحق رسول اللہ لعل اللہ برسول اللہ کذا وکذا و ذکر کلاما قبیحا) ای لا  
 یدبغی ان ینذکر صریحا (فقتیل لہ) انکارا علیہ (ما تقول یا عدو اللہ فی حق رسول اللہ فقال  
 اسد) ای کلاما اتبع (من کلامہ الاول ثم قال انما اردت برسول اللہ العقب) فان اردت من  
 عند الحق وسلط علی الخلق تاویلا للرسالة العرفیۃ بالارادة للغویۃ وهو مردود عند القواعد الشرعیۃ  
 فقال ابن ابی سلیمین للذی سألہ یرید فی قتله وثواب ذلک قال حبیب بن الربیع لان ادعاء التاویل  
 فی لفظ صراح معناه خالص لا لبس فیہ ولا قرینۃ تنبئ فیہ کون دعوی مجردة خالیۃ عن علامۃ  
 (لا یقبل) ای ادعا وہ لائز امتہان) ای احتقار لہ صلی اللہ علیہ وسلم (وہو) ای والحال ان ضا  
 ہذا المقال (غیر معترض) ای غیر مجمل (لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا موقر لہ) ای ولا معظم بشانہ حیث غیر وصفہ  
 الخالص بہ وادارہ حیوانا استحق مہانتہ رفحبت ابامہ دمہ لتقصیرہ فیہ وقد قال تعالیٰ لتؤمنوا باللہ ورسولہ وتقرن وہ وقرن  
 انتی مختصرا اس سے واضح ہے کہ معنی عرفی کے خلاف بلا قرینہ و علامت کے معنی لغوی مراد بطور تاویل لینا  
 مقبول نہیں اور تعظیم و توقیر میں تقصیر کرنے کی سبب سے اباحت دم واجب ہے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ آنحضرت صلعم کو  
 ادنی کا بہائی بنانا آپ کی حقارت ہے اور تقصیر ظاہر ہے آپ کی تعظیم و توقیر میں آپ منصفین انصاف کریں کہ جامع برہین کا  
 یہ کلام کس درجہ کا قبیح و نامناسب ہے راہیہ کہ یہ کیا ضرور ہے جو الفاظ لفظ کتاب و حدیث میں ہوں اور ان کا  
 تلفظ علی العموم سبکو جائز ہو حضرت آدم علیہ السلام نے خود کہا و بنا ظلمنا لکن دوسرا آدمی اونکو کھکھے کر انھوں نے  
 ظلم کیا تا تو جائز نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے اونکو فرمایا ہے عصى ادم ربہ فغوى ہر آدمی مجاز نہیں کہ آدم علیہ السلام  
 نافرمان غادی بہکا ہوا لغو ذبا اللہ من ذلک کھے اسطرح حضرت یونس علیہ السلام نے کہا انی کنت من الظالمین  
 ہر آدمی اونکو کھکھے لگے وہ ظالمین میں سے تھے جائز نہیں بنا علیہ اگر آپ نے اپنی زبان مبارک سے براہ اشفاق



اپنے مرتبہ منزل عالی فرما کر لفظ اخوت فرمادیا تو اُمّتیوں کو کب لازم ہے بلکہ کب درست ہے کہ یہ بھی وہی کلمہ منزل اپنے  
منہ سے جاری کریں کہ ہم تو موافق نفس کے کہتے ہیں اور طرفہ ماجرا یہ ہے کہ یہ نفس کہاں وارد ہے کہ اے اُمّتیو  
تم بھی بہانی کہا کیجو صیغہ امر موجود نہیں پھر موافق نفس کہاں ہوا نفس میں تو فقط اس قدر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
ہمارے بہانی فرمایا ہے اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ یہ بطور کسر نفسی و براہ اشفاق فرمایا ہے پس موافق نفس کے  
یہ ہوتا ہے کہ اس طرح کہا جاوے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور کسر نفسی و براہ اشفاق بہانی فرمایا ہے موافق نفس کے  
ہرگز نہیں ہے کہ ادنیٰ ادنیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بہانی کہے تو درست ہے این ہذا من ذلک مع بین تفاوت رہ از کجا  
است تا کجا ؟ خدائے تعالیٰ انکو راہ راست دکھاوے کہ ایسے اولے معنی حدیث و قرآن کے کر کے ضلال  
واضلال کے مرتکب نہ وین **خامساً** یہ کہ صاحب انوار کے کلام میں نہ نفی بشریت کا ذکر ہے نہ نفی اخوت کا  
البتہ ممنوع ہونا اطلاق لفظ اخوت کا باعث نقص ایام موجود ہے اور یہ بات اولیٰ الالباب سے مخفی نہیں ہے  
کہ بت سے ایسے لفظ ہوتے ہیں جو فی نفسہ کسی وجہ سے صحیح ہوتے ہیں لیکن ایک وجہ ایہام او نہیں ایسی لگجاتی ہے  
کہ بُرے معنی بھی او نہیں نکلنے لگتے ہیں اوس وجہ سے بولنا اون الفاظ کا قطعاً منع ہو جاتا ہے شرعاً جیسا کہ صحابہ  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ کلمہ عرض کیا کرتے تھے (راعنا) یعنی آپ متوجہ ہو جائے ہمارے طرف لیکن چونکہ  
یہودی بھی یہ کلمہ کہا کرتے تھے اور وہ اپنی شرارت و خبث نفس کے باعث اس لفظ کے احمق کے معنی لیتے تھے معاذ اللہ  
بناء علیہ صحابہ کور وک دیا گیا کہ (لا تقولوا راعنا و قولوا انظرنا) یعنی مت کہو تم راعنا و قولوا انظرنا ہر چند صحابہ جو معنی  
سمجھ کر کہتے تھے وہ صحیح تھے لیکن ایہام یعنی وہ معنی یہودی ان کی نکل سکتے تھے اور یہودی کی واسطے یہ ذریعہ بُرا کھینے کا تھا  
بناء علیہ جناب رسالت مآب کے حضور میں اوس کلمہ کا بولنا حق سبحانہ نے پسند فرمایا اور آیت ممانعت نازل فرمادی  
جسکا ذکر اوپر ہو چکا ہے چنانچہ تفسیر عزیزی میں یہ قضیہ مذکور ہے اور تفسیر کبیر میں سات وجہ اسکے عدم جواز کے ذکر کئے  
ہیں چوتھی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ لفظ موہم مساوات و مخاطباتین کی ہے اسلئے خدای تعالیٰ نے منع فرمایا اور بیان کیا  
کہ تعظیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں کرنا ضرور ہے لقولہ تعالیٰ لا تجعلوا دعاء الرسول نبیکم الا یہ عبارت  
یہ ہے و رابعہا ان قولہ راعنا مفاعلة من الرعی بین اثنين فکان هذا اللفظ موہماً للمساواة بین  
المخاطبتین کا تم قالوا راعنا سمعک لفرحیک اسماعنا فمنہا ہم اللہ تعالیٰ عنہ و بین ان کا بد معنی تعظیم  
الرسول فی المخاطبة علی ما قالوا لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً اتی اس سے واضح ہے کہ ایہام  
امرنا جائز سے بھی عدم جواز آجاتا ہے بلکہ تفسیر کبیر سے لائح ہے خطاب میں ایہام مساوات کے سبب سے اس قول  
منع فرمایا یہی بعینہ صاحب انوار سا طعنے لگا کہ ایہام مساوات کے سبب سے بہانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ادنیٰ کا



بنانا منع ہوا اور اسکو خود مولوی شہید احمد صاحب بھی لطائف رشیدیہ مطبوعہ مطبع گلزار احمدی مراد آبادی صفحہ ۲۹ مکتوبہم  
 دیکھو لکھتے ہیں اور اسی صفحہ میں ایک مضمون دو سر آپ لکھ رہے ہیں وہ یہ ہے (صحابہ کا پکار کر بولنا مجلس شریف  
 آنحضرت صلعم میں ہرگز بوجہ اذیت و گستاخی معاذ اللہ نہ تھا بلکہ حسب عادت و طبع تھا لیکن چونکہ اذیت و بے اعتنائی  
 شان والا کا اوسمیں ایہا م تھا یہ حکم ہوا ایہا الذین امنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی ولا تجہروا بالقرآن  
 کچھ بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم ذاتم لا تشعرون کیا صاف حکم ہے کہ اگرچہ تمہارا قصد گستاخی نہیں مگر اس فعل سے ضبط اعمال  
 تمہارے ہو جاویں گے اور تمکو خبر بھی نہو گی انتہی کلام اور جامع براہین اپنے براہین قاطعہ صفحہ ۲۲۱ میں مجر د ایہا م منع کو  
 دلیل منع بیان کرتے ہیں اور اسپرد و عبارتیں درمختار اور درالمختار سے نقل کی ہیں رو مجر د ایہا م اللفظ مالا یجوز  
 کاف فی المنع کما قد مناه انتہی م و مری عبارت یہ ہے ان مجر د ایہا م اللفظ المعنی المحال کاف فی المنع من اللفظ بهذا  
 الکلام وان حتمل معنی صحیحاً ولذا علل المشائخ بقولہم لانہ یوہم ونظیر ما قال فی انامو من انشاء اللہ تعالیٰ  
 فایہم کرہوا ذلك و ان قصد التبرأ دون التعلیق لما فیہ من الایہام کما قرہ النقض انی وابن الہمام انتہی پر صاحب انوار  
 ساطعہ ایہا م منع و مانع محال کے سبب سے لفظ بہانی کا آنحضرت صلعم کی شان میں بولنا اور یہ کہنا ادنیٰ ادنیٰ کا رسول  
 میرے بہانی میں ناجائز کہتے ہیں بڑے افسوس کی بات ہے کہ خود جامع براہین ایہا م منع و معنی محال کو وجہ عدم جواز  
 بتاتے ہیں اور یہی وجہ صاحب انوار بہان گزارتے ہیں اور فی الواقع یہ وجہ بیان بھی موجود ہے اور جامع براہین  
 بیان عدم جواز اس قول ادنیٰ ادنیٰ کو کہ (رسول اللہ میرے بہانی میں) قبول نہیں کرتے اور اپنے لکے ہوئے کو یا  
 نہیں رکھتے مثل مشور ہے (دروغ گوارا حفظہ نباشد) بلکہ قول مذکور میں (کہ رسول اللہ میرے بہانی میں) او عسا  
 رسالت کا وہم بمقتضائے اس قاعدہ کے کہ او سکو جامع براہین نے براہین قاطعہ کے صفحہ ۱۶ میں لکھا ہے کہ (مشتق میں  
 مشتق من علت حکم کے ہوتا ہے) ہونا ضرور ہے کیونکہ لفظ رسول مشتق ہے رسالت سے اور رسول اللہ پر جو حکم قائل  
 مذکور کرتا ہے کہ میرے بہانی میں بحسب قاعدہ مذکورہ مسلک جامع براہین اسکے علت رسالت ہوگی پس قائل نے شرکت  
 فی الرسالت کے سبب یہ حکم کیا اگرچہ او سکی نیت نہو وے لکن لفظ تو اسکا موہم ہے پس ایہا م او عا رسالت ثابت ہوا اور  
 یہ لفظ قائل کا موہم معنی محال کو ہوا پس عدم جواز اسکا واضح ہوا اور اسمیں یہ تاویل کہ وہ بسبب مساوات فی البشریۃ  
 کے بہانی کہتا ہے مہر ان المساواة فی البشریۃ غیر مسلم رافع اس ایہا م کی نہیں ہے اور ایہا م کیواسطے نیت قائل و ارادہ  
 قلبی او سکا ضرور نہیں ہے اور اگر رسالت سے قطع نظر کرے وہ قائل تب بھی او سکو مفید نہیں اور قطع نظر کرنا ایہا م لفظ کو  
 رافع نہیں ہے اور نیز مساوی سمجھنا آنحضرت صلعم کو گھٹانا شان عالی رسالت و محبوبیت و خاتمیت کا ہے اور سخت گستاخی  
 اگرچہ بہانی کہنے والا ارادہ گستاخی کا نہ کرے لیکن ایہا م گستاخی موجود ہے مبادا اسکے اعمال ضبط ہو جاویں اور اسکو



خبر نہوے جیسا کہ مسئلہ رفع اصوات میں حکم تسلیم کیا ہوا مولوی رشید احمد صاحب کا گذر چکا ہے پس یہ تاویل کہ وہ شرف و تقرب میں مساوات نہیں جانتا جو جامع براہین کی ہر اوس سے صاحب انوار کو کچھ ضرر و صاحب براہین کو کچھ فائدہ نہیں ہوا اور مساوات ثابت کرنا بشریت میں وہ بھی لغو رہا سنا و سنا یہ کہ بعض احکام شرعیہ بہ تبدل زمانہ بدل جاتے ہیں چنانچہ یہ مضمون خود جامع براہین کا تسلیم کیا ہوا ہے <sup>۳۳</sup> براہین میں موجود ہے پس جائز ہے کہ بہائی کا لفظ اول زمانہ میں ایسا نہ ہوے جیسا اب ہے اس زمانہ میں یہ لفظ اکابر کی نسبت بولنا او نکی سخت گستاخی و بے توقیری میں شامل ہے مثلاً پیر یا استاذ یا آقا عالی رتبہ جیسا بادشاہ کو مرید و شاگرد و نوکر و رعیت بہائی کہے تو عفا اوس مت اہل کو غیر حذب و گستاخ و بیباک تمام لوگ کہیں گے اور اسکا یہ عذر کہ میں بسبب اولی آدم ہونیکے بہائی کہتا ہوں کوئی قبول نہ کرے گا اور جبکو یہ کلمہ کھاتے ہیں کہ وہ پیر و استاذ و بادشاہ ہیں او نکو بھی یہ کہنا نہایت درجہ کا ناگوار خاطر ہوگا اور درختار کے باب وصیت الاقارب وغیرہ میں ہے قیل من قال للوالد قریب فهو عاق انتہی جو شخص اپنے باپ کو قریب کہے تو عاق ہے اسکے تحت میں ردالمحتار میں ہے قال فی المعراج اذ فی الخیر من سمی والدہ قریباً عاق وقد عطف الاقربین علی الوالدین فی قوله تعالیٰ الوصیۃ للوالدین والاقربین و یعطف البشی علی غیر حقیقہ و عرف ان القریب لسان الناس من یتقرب الی غیرہ بواسطۃ کذا فی المبسوط ای والوالدان والولد یتقربان <sup>۳۴</sup> انتہی اس میں واضح و لائح ہے کہ قریب لوگون کی زبان میں اوسکو کہتے ہیں جو بواسطہ قریب ہووے اور باپ سے قرابت بیٹی کی بواسطہ نہیں ہے بلکہ بلا واسطہ قرابت ہے اسلئے کہ باپ کو قریب کہنے سے عاق ہو جاتا ہے اور بہائی کو قرابت بہائی سے بواسطہ مان و باپ کے ہے پس بہائی ہی قریب ہوا اور لفظ بہائی کا ہی دلالت واضح کرتا ہے اس پر کہ بواسطہ قرابت ہی نہ بلا واسطہ اور قریب جو بواسطہ قرابت رکھتا ہے اوسکے کہنے سے باپ کے حق میں عاق ہو جاتا ہے تو باپ کو بہائی کہنے سے بھی عاق و نافرمان ہوگا پس جب استاذ و پیر و بادشاہ کو بہائی کہدینا شاگرد پیر و نوکر و رعیت کا گستاخی و بے ادبی ہے عفا اور باپ کو قریب و بہائی کہدینا عاق ہوتا ہے شرعاً تو بہ نسبت اوس ذات عالی شان کے جبکہ رتبہ بعد خدای تعالیٰ کے ہے <sup>۳۵</sup> بعد از خدا بزرگ توئی و قصہ مختصر + بہائی کہدینا بطریق اولی گستاخی و بے ادبی و بے باکی و خلاف شرع کے ہے اس تحقیق سے سیری نہیں فی تالیف خدای تعالیٰ نے قرآن شریف میں بہت جگہ پر فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو تعلیم فرمایا ہے قولہ تعالیٰ علم اذم الاسماء و قوله تعالیٰ علم الانسان ما لم یعلم و قوله تعالیٰ و علمک ما لم تعلم اور بہت سے آیات اس طرح کے ہیں ان تمام آیات سے واضح و لائح ہوتا ہے کہ موافق نص خدای تعالیٰ کو معلم کہنا جائز ہوگا کیونکہ مادہ تعلیم خدای تعالیٰ میں موجود ہوا تو اوسکا مشتق جو معلم ہے ضرور اوس پر صادق ہونا چاہئے جیسے کلام تشریف و تخلیق و حیات وغیرہ کے قیام کے سبب سے منکلم و رازق و خالق و معی و غیرہ اوسکو کہنا جائز ہے اور حال آنکہ علماء ربانی نے خدای تعالیٰ کو



معلم کہنے سے منع فرمایا ہے چنانچہ تفسیر بیضاوی میں ہر لفظ اطلاق المعلم علیہ باختصاصہ  
 بمن یختلف انتہی یعنی خدا متعالی کو معلم کہنا درست نہیں کیونکہ لفظ معلم خاص ہو گیا ہے پیشہ و رو  
 ساتھ جو کہ جو کو پڑھاتے ہیں پس تبدیل ہو گیا یہ لفظ عرف عام میں بناؤ علیہ بولنا اس کا جناب یا متعالی پر  
 سو ادب ٹھہرا سی طرح قنادی عالم گیر میں ہے کہ کسی شخص نے کہا کہ جب آدم زمین پر آئے تب  
 اونہوں نے کھڑا بنا تھا پس ہم سب جولاہے کے پیر پڑے یہ کلمہ کہنا اونس شخص کا کفر ہے انتہی نہر خمہ  
 ملخصاً اب دیکھئے آدم علیہ السلام نے کھڑا بنا تھا اور جولاہے کا کام ہی کھڑا بننا ہوتا ہے اور جولاہے آدمی ہے  
 ہوتا ہے کوئی کلمہ خسری نہیں ہوتا لغو و بامعنی ذالک بناؤ علیہ بولنا اس لفظ کا آدم علیہ السلام پر گزرنے  
 عقل کے خلاف تھا لیکن چونکہ عرف عام میں جولاہے نظر و عین ایک گرا ہوا اور کم وقعت ہے صرف اس سے اطلاق  
 لفظ جولاہے کا آدم علیہ السلام پر درست نہوا ان نظیروں کے ثابت ہو گیا کہ جو لفظ عرف عام میں ایسا ہو جائے کہ گزرنے  
 شرف و منزلت پر دلالت نہ کرے بولنا اس کا صاحب شرف و منزلت پر درست نہیں ہے فانتہی ہوا  
 نَالِهَا الْغَفْلُونَ تسالعباً واجب و لازم فرماتے اللہ تعالیٰ نے ہم پر تعظیم و توقیر ہی کریم صلی  
 علیہ وسلم کی چند آیات قرآنی سے انہیں ہے ایک آیت ہے وَتَعَزَّزُوا وَتَوَقَّرُوا کلمہ اولیٰ کی تفسیر  
 ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں ای یخلوہ مشتق اجلال سے یعنی جلال حضرت صلعم  
 ثابت ظاہر کہوا کہوا مبرور سے اسکی تفسیر میں ای تبالغوا فی تعظیمہ یعنی مبالغہ کرو آنحضرت صلعم کی  
 تعظیم میں اور ایک قرأت اس لفظ کی زامعہ کے ساتھ ہے مشتق غر سے ای تعززوہ یعنی عزیز رکھو تم  
 اذکوبہ بیان شفاء قاضی عیاض میں موجود ہے اسکی شرح میں ملا علی قاری صاحب فہرست میں کہ لفظ تعززوہ  
 دوزار کہ ساتھ مجر د اس کا غرض شہادت و قوت کر سے جیسا کہ خدا تعالیٰ اسی معنی میں فرماتا ہے  
 فَعَزَّزْنَا بِتَالِثٍ تَحْفِيفٍ و تشدید کے ساتھ اور اس جگہ یہ یعنی تعززوہ میں تعززوہ کی طرف مستعمل ہوا ہے  
 جواب تفعیل سے مبالغہ و تکثیر کی واسطے اس بیان ملا علی قاری صاحب سے واضح ہے کہ معنی تعززوہ کہ یہ ہو  
 کہ بہت عزیز رکھو آنحضرت صلعم کو اور آیت کریمہ کا کلمہ ثانیہ یعنی تو قزوہ خود خطا ہے کہ مشتق  
 توقیر سے ہے یعنی ادب رکھو آنحضرت کا اور تعظیم کر و اور اوپر وجوہ مذکورہ الصدر میں معلوم ہو چکا  
 ہو کہ یہاں کا لفظ موافق عرف عام کو ایک کلمہ مساوات ہے اور اس کا لفظ تعظیم سے منافات سے بنا علیہ  
 بہائے کہتے مخالف اس لفظ کے ہو گیا جو تعظیم کہتے ہیں وار د موسیٰ ہے لیکن جامع راہین  
 کو چاہئے کہ خواب خسرو گوشش سے بیدار ہو کر اس عقیدہ سے اکتفا نہ کرے کہ اوہ آدمی آدمی جو رسول مقبول



علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بھائی کہتے پھرتے ہیں کبھی انکو موافق نص کہے اس سے خود بھی توبہ کرے انہی بھی  
 توبہ کرے اور آئندہ کو ہمیشہ یہ کہا کر کہ بھائی کہنا مخالف نص تعظیمی کے ہی **قولہ** میں اخوت بوجہ اولاد و آدم  
 ہونیکے کہنا اور یہی وجہ قائل کی ہے موافق قرآن حدیث کی ہوا **قول** جامع براہین نے قرآن شریف  
 کی آیت **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ لَكُمْ أَوْ حَدِيثٌ وَرَدَّتْ إِنِّي قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانِي** لکھی بھائی کہنا رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ آیت سزا بت نہ حدیث سی آیت میں لفظ بشر ہے اخ نہیں اور بشر کو یہ ضرور بخین کہہ جائے  
 ہوا کرے جائز ہے کہ بادشاہ و حاکم و پیر و استا و باب ہو جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے  
 کہ باعتبار جسم و ظاہر کے انبیاء علیہم السلام بشر ہیں نہ حسب باطن کے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت  
 صلعم نے فرمایا ہے میں نہیں ہوں مانند صفت و ماہیت تمہاری کے چنانچہ بھی تفسیر لست کہیستم  
 کی ملا علی قاری سے گزر چکی ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ یہ بطور کسر نفسی کے حکم ہوا تھا اور یہ بھی گزر چکا ہے  
 اس سے یہ ہرگز معلوم نہیں ہوتا کہ دوسرا کوئی آنحضرت صلعم کو کہے کہ میرے بھائی میں تو جائز ہے لفظ بشر  
 منصوب فی القرآن سے مقصود جامع براہین ہرگز حاصل نہیں ہوا اور لفظ مثلم سے اگر جامع براہین ثابت  
 کرنا چاہئے تو لفظ مثل سے بھی اخوت کا ثبوت ہرگز نہیں ہو سکتا ہے مماثلت میں اثنین مستلزم اخوت کو نہیں  
 ہو مماثلت فقط اشتراک کے کسی امر خارجی میں بھی ہو وے تو ثابت ہو جاتی ہے دیکھو خدا نے تعالیٰ فرماتا ہے  
**مَّا مِّنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَلَا فِی السَّمَاءِ بِطَیْرٍ مِّثْلُهَا حَتَّىٰ لَا تُؤْمَرُ بِمَا شِئْنَا** اس آیت میں خدا تعالیٰ نے تمام جانوروں اور  
 پرندوں کو مثل تمہارے فرمایا ہوا میں خنزیر و غیرہ سبھی میں پس جو شخص مماثلت کو مستلزم اخوت کا جانے  
 تو خود کو بھائی خنزیر کا ہونا بھی قبول کرے اور علما تو اس آیت میں بھی امور خارجہ میں مماثلت جانتے ہیں اور  
 آیت **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ** میں بھی اور خارجہ میں مماثلت فرماتے ہیں چنانچہ تفسیر کبیر آیت **وَمَا مِّنْ دَابَّةٍ**  
 کی تحت میں مماثلت کر باب میں سات قول نقل کئے **اول قول** ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہوا کہ جانور و مثال  
 تمہارے یعرف انسان اور بشر کے اس امر میں کہ معرفت و توحید سبب و تمیز مانند انسان و بشر کے  
 ان سے بھی صادر ہوتی ہے اس قول کی طرف طایفہ عظیمہ مفسرین کا گیا ہوا عبارت تفسیر ہے الاول  
 نقل الواحدی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما **انہ قال یزید یعرفونشی و یوحده و منی و یسبحونشی**  
 و یجدونشی و الیٰ ہذا القول ذهب طائفتہ عظیمہ من المفسرین **الخ و دوم قول** ابوہریرہ کہ یہ جانور و مثال تمہا  
 امت و جماعت و مخلوق ہونے میں کہ بعض بعض کے مشابہ بعض بعض سے انہیں یکڑتا ہوا بعض بعض  
 پیدا ہوتا ہے مانند انسان کے عبارت یہ ہے **والقول الثانی** المراد بالامام مثلم کو نہا امما و جماعات و فی



کوئی مخلوقہ بحیث شبہ بعضہا بعض ویافس بعضہا بعض یتوالد بعضہا من بعد کلاسلخ  
 اور یہ قول یہ کہ اس امر میں مماثلت ہو کہ مانند انسان کے نگو بھی خدا تعالیٰ فرمادیا اور اگر تدبیر کی  
 اور ان کے رزق کا لفیل ہوا عبارت یہ ہر القول الثالث المراد انہا امثال النافان دبرھا وخلقھا و تکفل بھن  
 الخ چوتھا قول یہ کہ جس طرح خدا تعالیٰ نے کتاب یعنی لوح محفوظ میں لشکر حالات عمر و رزق اجل و سعادت  
 و شقاوت کا احصاء کیا ہے ایسی ہی یہ تمام حالات حیوانات کی احصاء رکھیں یا **یحوان** قول یہ کہ  
 مماثلت اس میں یہ کہ مانند انسان کے حشر حیوانات کا اور ان کے حقوق کا پہنچانا ہو گا عبارت یہ ہر القول الخامس  
 اراد تعالیٰ انہما امثال النافان فی انہما تحشر یوم القیمہ یوصل الیہا حقوقہا الخ چھٹا قول یہ کہ کفار  
 آنحضرت صلعم ہر معجزات طلب کرتے تھے اس کے جواب میں خدا تعالیٰ فرمایا کہ خدا تعالیٰ کی عنایت  
 عام حیوانات پر ایسی ہے جیسے انسان پر پس جس ذات کا رحم و فضل اس پر کہ بخل حیوانات کو ساتھ بھیجت  
 و فضل کرنے میں اس کو نہیں ہر تو وہ حجت و فضل کرنے میں انسان کے ساتھ بطریق اولیٰ بخل کرے گا  
 پس معجزہ مطلوبہ ظاہر کر نہیں طلب کرنے والوں کے واسطے مصلحت ہو اور اس کے اظہار میں اولیٰ کا ضرر  
 ہر عبارت یہ ہے القول السادس ما اخترناہ فی نظم الایہ وھوان الکفار طلبوا من النبی صلی اللہ علیہ  
 الایتان بالمعجزات القاہرة الظاہرة فبین تعالیٰ ان عنایتہ وصلت الی جمیع حیوانات کما وصلت  
 الی الانسان ومن بلغت رحمته وفضله الی حیث لا یجزل بہ علی البھائم ثم کان بان لا یجزل بہ علی الانسان  
 اولیٰ فدل منع اللہ من اظہار تلك المعجزات القاہرة علی انہ لامصلحتہ لاولئک السائلین فی اظہارھا  
 وان اظہارھا علی وفق سواء لھم واقتراھم یوجب عود الضرر العظیم الیہم اور قول ساتواں سفیان  
 بن عیینہ سے منقول ہے کہ انہوں نے بیان کیا کہ سر آدمی کو مٹا دیتے ہیں بعض حیوان سے ہر بعضے پیش قدمی مانند شیر  
 کے تیرے میں بعض مانند بھیڑے کے دوڑتے ہیں بعضے مانند کتے کے آواز و نوحہ کرتے ہیں بعض فعل مانند طاؤس  
 کو کرتے ہیں بعض مٹا دیتے ہیں کہ وہ جس طرح طعام طلبتے ہیں کہتا ہے گندگی انسانی کھاتا ہے  
 ایسی ہی اس کے مثلاً بہ جو انسان پر وہ پچاس میں حکمت عام کی ہیں محفوظ رکھتا ہے اور کلمہ خطا اور برے کو  
 محفوظ رکھتا ہے ایک بار سنکر اور سب جگہ بیٹھتا ہے اس پر کلمہ کو ذکر کرتا ہے عبارت یہ ہے القول  
 السادس سارواہ ابو سلیم الخطابی عن سفیان بن عیینہ انہ لما قرأھذہ الایات قال ما فی الارض آدمی الا  
 شبہ من بعض البھائم فمنہم من یقدم اقدام الاسد ومنہم من یبعد وعد الذئب ومنہم من ینج نباح کلب  
 ومنہم من یتطوس کفعل الطائوس ومنہم من یشبہ الخنزیر فانہ لو اتقی انیہ للطعام الطیب ترکہ واذا



قام الرجل عن رجليه ولخ فيه فكذلك نجد في الآدميين من لو سمع خمسين حكماً لم يحفظ  
 واحدة منها فان اخطئت مرة واحدة حفظها ولم يحبس مجلس مجلساً الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا اخي انما  
 تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذر ولا حذر ازهد اجملة ما قيل في هذا الموضع انتهى به تمام  
 سات قول علماء وكراس مماثلت كباره بين بين وريان انسان وحيوانات ككسي به مفهوم نہیں کہ مماثلت  
 کو اخوت لازم ہووے اور یہ تمام امر خارج ہیں مماثلت کے اندر کرتے ہیں جس کو اخوت کو کچھ علاقہ نہیں ہے  
 اس طرح آیت قل انما انا بشر مثلكم ہرگز اس میں مماثلت سے مراد یہ ہے کہ جس طرح دوسرے لوگ کلمات  
 بربیت خدا تعالیٰ کو احاطہ نہیں کر سکتے ہیں اس طرح آنحضرت کو حکم ہوا کہ کہہ دو کہ میں اس امر میں مثل تمہارا  
 ہوں کلمات بربیت خدا تعالیٰ کا احاطہ نہیں کر سکتا ہوں اور اس احاطہ میں مدعی نہیں ہوں چنانچہ  
 تفسیر بیضاوی میں ہے وسبب نزولها ان اليهود قالوا في كتابكم ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيراً  
 كثيراً وتقرؤن وما اوتيتم من العلم الا قليلاً (قل انما انا بشر مثلكم) لا ادعى الاطحة على كلياته  
 يوحى الي انما اهلكم الله واحداً انما عميوت عنكم بذلك انتهى پس اس سے یہ ثابت ہوا کہ آنحضرت  
 صلعم کو کلمات بربیت خدا تعالیٰ کے احاطے کا دعویٰ نہیں ہے ایسے نص کے تو یہی ہوئے اور یہی  
 موافق نص کے ہے اس پر دلالت کہان ہے کہ آنحضرت صلعم کو یہ کہنا درست ہے کہ آنحضرت صلعم کے بہائی  
 ہیں ایسے یہ ادعاء جامع برائین کا یہ کہ موافق قرآن کریم اس کے باطل ہے اور تفسیر بالرائے ایسی ہے کہ حدیث  
 میں بھی جامع برائین پیش کیا ہے یہ لفظ موجود نہیں جس کے معنی یہ ہوویں کہ آئے امر فرمایا کہ تم  
 مجھ کو بہائی کہنا کیجو یہ موافق حدیث کہ کہان ہوا اور آئے لفظ جو اخوان فرمایا وہ کہ نفسی سے تھا  
 جیسا کہ مفصلاً اوپر ذکر کیا گیا ہے پہر اس کہہ کو کہ رسول اللہ میرے بہائی ہیں موافق قرآن و حدیث  
 سمجھنا بڑی کفہمی کی بات ہے بلکہ سراسر قرآن و حدیث پر اقتراہی **قوله** اس پر طعن کرنا  
 قرآن و حدیث پر طعن ہے **اقول** یہ خوش اسے حضرت یہ طعن سب کے جل مرکب پر ہیں  
 قرآن و حدیث کا نام لیکر ایسے موقع میں کیوں دین کی امانت کرتے ہو اپنی شرمندگی قرآن و حدیث  
 پر اتارنے ہو معاذ اللہ معاذ اللہ یاد رکھو قرآن ہمارا نور ایمان ہے اور حدیث حیات بخش روح و روان ہے  
 اس پر طعن کرنا کار اہل کفر و طغیان ہے **قوله** آپ کی ذات کو بشریت سمجھنا لکھو اشرف المخلوقات  
 کسی دوسرے نوع میں داخل کرنا محض استغنی سے اور ہتک شان رفیع آجکا ہے **اقول** یہ بات  
 تو ایسی ہے جیسے کوئی آدمی بخاری ہڈیاں میں بائیں کیا کرتا ہے جس کا کوئی سر ہوتا ہے نہ پاؤں اس کے



کہ کلام صاحب انوار موجود ہے دیکھو ہمیں کب بشریت سے نکالکر معاذ اللہ دوسری نوع میں داخل کیا ہے قولہ سو مولف کو ہوزیہ بھی خبر نہیں کہ قائل کی کیا مراد ہے اقول مولف یعنی صاحب انوار بخوبی مراد قائل کی سمجھی ہوئی ہیں لیکن چونکہ موقع ایہام میں محققین قائل کی مراد سے قطع نظر کر کے باعث ایہام حکم عدم جواز دیتی ہیں جیسا کہ اوپر لفظ را عناؤ نظرنا اور دوسری تحقیقات گذر چکر ہیں بناؤ علیہ صاحب انوار نے قائل کی مراد کو حسب قوانین شریعہ ساقط الا اعتبار کر کے اطلاق اخوت کو باعث ایہام منع کیا چنانچہ عبارت انکی کتبہ یہ ہے اس لفظ میں ایہام دعویٰ برابری حضرت فخر الانبیاء کی ساتھ ہے معاذ اللہ انتہی کلام اب سخن نہان ظرف نگاہ انصاف کی نظر سے ملاحظہ فرمائیے کہ مطلب کون نہیں سمجھا صاحب انوار نے دریائے حقیق کے تہ میں پہنچ کر گوہر حکم شرعی نکالکر اہل اسلام کو ندیہ کیا اور جامع برائین نے صرف سطحی نظر سے اوپر اور خصوص کو دیکھ کر بلا تعمق نظر اہل اسلام کو مغالطہ میں ڈال دیا پھر تماشہ یہ ہے کہ اولثا الزام کم غہمی کا صاحب انوار کو دیا جہل مرکب کسی کا نام ہے کیا قال سے آنکس کہ نذند و بداند کہ بداند و جہل مرکب ابدالہرمانہ قال صاحب انوار الساطعہ اب کس کس اختلاف کو بیان کیجیے ایک کہتا ہے وتر ایک پڑھو تین رکعت ضرور نہیں قال جامع البراہین القاطعہ و تنکلیک رکعت احادیث صحابہ میں موجود ہے اور عبد اللہ بن عمر اور عباس رضی اللہ وغیرہ صحابہ اوسکے مقرر اور مالک شافعی و احمد کا وہ مذہب یہ اس پر طعن کرنا مولف کا ان سب پر طعن ہے کہ وہ اب ایمان مولف کا کیا ٹھکانا جب آنکہ بند کر کے آئمہ مجتہدین پر اور صاحب اور احادیث پر تشنیع کی پس یہ تحریر بجز جہل مرکب کے اور کیا وجہ رکھتی ہے معاذ اللہ اقول سخن نہان بالغ نظر برائین کا کلام جلا بھنا ہوا سند اسکے غیظ و عناد قلبی کو سمجھ گئے ہونگے کہ یہ شخص عدل و انصاف کا ایک شمرہ رائے نہیں رکھتا ہے کلام صاحب انوار میں کونسا لفظ طعن کا ایسا ہے کہ جس سے ایمان جاتا ہے معاذ اللہ واضح ہو کہ سالہ انوار ساطعہ میں مناظرہ ایسی ہم عصرون سے ہو نہ امام شافعی و مالک وغیرہا سے رحمۃ اللہ علیہم جمعین اور یہ سب کو معلوم ہے کہ ہمارے اس قریب جوار میں کل بنی آدم قدیم الایام سے حنفی مذہب کے اب غیر مقلدون نے یہ رایج کر دیا کہ ایک رکعت وتر پڑھا کر و حالانکہ یہ ان کی زیادتی قابل رد ہے اسلئے کہ اگر کوئی ایک رکعت پڑھیکا تو بعضوں کے نزدیک جائز اور بعض کے نزدیک ناجائز ہوگا اور اگر تین پڑھیکا تو بالاتفاق جائز ہوگا جو علی، و شر کو کم بیش کر تے ہیں ان کے نزدیک بھی تین رکعت وتر کی پڑھنا جائز ثابت نہیں ہے پھر بڑا نادان وہ آدمی کہ ایسی بات میں خواہ مخواہ



سینکڑوں برس کا باہمی اتفاق ہندوستان کا توڑ کر اختلاف و فساد اہل اسلام میں پیدا کر رہا ہے ہمارے علم  
 صاحب انوار نے لکھا (کس کس اختلاف کو بیان کیجئے ایک کہتا ہے کہ وتر ایک رکعت پڑھو) جامع برائین کے  
 چشم انصاف کو شدت غیظ نے ایسا انداز لیا کہ یہ بھی نہ دیکھا کہ صاحب انوار نے اپنے ہم عصر و نیکو لکھائے  
 کیونکہ لفظ ایک کہتا ہے صیغہ مضارع ہر صیغہ ماضی نہیں جو صحابہ یا دیگر محدثین سلف مراد ہوتی خیر اگر اس  
 میں کچھ صاف طور پر صراحت بیان سلف خلف کا نہ تھا تو اس مقام سے تر آگے چل کر خود دیباچہ  
 انوار سنا طومین یہ عبارت موجود ہے (تیرہویں صدی میں لوگوں کا حال کیا غضب تھا اب جو دہویں شروع  
 ہوئی دیکھئے کیا قیامت ہو) یہ صریح دلیل ہے کہ اینٹ سمعہ اختلاف اندازوں کے یہ کلام ہے اور انہی بھی یہ کلام ہے  
 تو کچھ شنیع الفاظ سے نہیں فقط یہ لفظ (ایک کہتا ہے کہ وتر ایک رکعت پڑھو) اسمین کو نسا لفظ  
 سلب بیان کا ہے خود مقلدین نے اس لفظ سے برائین ماننا اور ایسا نہ کہا جیسا جامع برائین نے  
 ان جامع برائین کے زخم قلبی میں مچھین خواہ مخواہ لگ گئیں کہ آپ یا سلب کر سکیو تیار ہو گئے ہم کہتے ہیں  
 کہ بالفرض اگر کوئی حنفی المذنب مذہب شافعی مالکیہ پر ہی اعتراض کرے تو اسکو بھی یہ کہنا درست نہیں  
 کہ اس کے ایمان کا کیا ٹھکانا ہے اسلئے کہ برابر سب حنفی علماء رو کرتے ہیں ایک رکعت کو دیکھو کتاب ہدایہ جو  
 مذہب حنفی میں بڑی مستند درسی کتاب ہے اسمین لکھا ہے حکم الحسن و حمد الله  
 اجماع المسلمین علی الثلاث علامہ عینی نے اس قول کو شرح میں لکھا ہے کہ یہ  
 حسن حضرت حسن بصریؒ نے انہوں نے حکایت کیا اجماع مسلمانوں کا تین رکعت پر اور اسی ہدایہ  
 کتاب سجود السہو میں ہے لان الركعة الواحدة لا تجزئ لثبوت علیہ السلام  
 عن التبریرا قیصر کے معنی صنفیہ نے رکعت واحدہ کے کئے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے پس رکعت واحدہ صنفیہ کے نزدیک از روحدیث ممنوع  
 اور مشہد عنہ روایتی اور اجماع مسلمین کے خلاف شہری اب جامع برائین بیان کر دی کے مخالف  
 اجماع اور مخالف حدیث کو اگر انسا نہ کرے تو کیا کرے خود صاحب ہدایہ امام شافعی اور مالک کو الزام  
 دیتے ہیں اس طرح والحقہ علیہما ماروینا جامع برائین نے فقط صاحب انوار کو بلکہ تمام علماء و مشائخ کو  
 حنفیہ و امام حسن اصری و جمعیہ علی الوکعات الثلاث کو مطعون کیا اور ان کے ایمان کا ٹھکانا ہونا  
 بتا کر گویا کہ جو وجہ طعن کی صاحب انوار میں ہے کہ وہ انکار و ایک رکعت و ترکا ہی وجہ ان کا بر میں موجود  
 ہے کہ یہ سب تین رکعت کو ثابت اور ایک رکعت کو رو کرتے ہیں اور جامع برائین ان سب کے



مقابلہ میں زور لگا کر فرما رہے ہیں کہ حادیث صحاح اور صحابہ اور شافعی اور مالک احمد سے ایک رکعت ثابت ہے  
تو گویا جامع ہر امین نے ان تمام اکابر و امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو جو کہ مثبت رکعات ثلاثہ میں مخالف حادیث  
صحاح و مخالف صحابہ ٹھہرایا اور میدان مناظرہ میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ و دیگر اکابرین مذکورین کو  
ایسا کورا چھوڑ دیا کہ انکی دلیل بھی درج کتاب کی ناظرین رسالہ کو یہ ثابت کرادیا کہ وہ بالکل بی  
دلیل ہیں اب ہمارا جی چاہتا ہے کہ مقلدان حنفی کی محنت کی عتاید کیلئے کچھ دلائل تین رکعت وتر کی نقل کریں  
اور مذہب حنفی کی نصرت کریں واضح ہو کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم  
تین رکعت وتر کا پڑھنا ثابت ہوا ہے اس اسناد سے روئے ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عن زید بن  
عبدالرحمن بن انوری عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث رکعات  
اور دوسری اسناد کے یون پونچا دوئی ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عن حماد عن ابراہیم عن الاسود عن عائشہ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث یقرأ فی الاولى بسم  
اسم ربک الاعلیٰ فی الثانیۃ قل یا ایہا الکفرون فی الثالث قل هو اللہ احد اور تیسری اسناد  
سرو و ابو حنیفہ عن مخول بن راشد الہندی عن مسلم البطین عن سعید بن جبیر بن عباس  
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث رکعات یقرأ فی الاولى بسم اسم ربک الحدیث اور امام محمد  
فی موطا میں روایت کی ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یسلم  
فی رکعتی الوتر اور عبداللہ بن مسعود رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ فرمایا ابو یحیٰی نے ما اجزأت کتہ وحق  
قط اور یہ بھی روایت ابو یحیٰی الوتر ثلاث کثلت المغرب اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا  
الوتر کصلوۃ المغرب اور امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ ابو یحیٰی نے فرمایا ما  
احب انی ترک الوتر بثلاث وان لی جمول النعم اور عینی شرح ہدایہ میں ہے کہ روایت کی ہے ابن  
ابی شیبہ فی حدیثنا حفص حدیثنا عمرو عن الحسن قال اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلاث  
لا یسلم الا فی آخرہن اور سعد بن ابی وقاص نے جب ایک رکعت پڑھی تو انکار کیا ان پر عبداللہ بن  
مسعود رحمۃ اللہ علیہ لا تعرفہا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اس طرح انکار  
کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اوشیح القدیر وغیرہ میں مدینہ منورہ کے فقہاء سے روایت ان الوتر ثلاث لا یسلم الا فی آخرہن  
منہ یہ چند روایتیں نظر اختصار لکھے ہیں و نہایت روایتیں تین رکعت وتر کی بابت فرمیں اور وہ روایتیں  
جو مخالفین بمقابلہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے لائے ہیں ان سب کو جوابات علماء حنفیہ کی کتابوں میں مندرج ہیں



امام طحاوی فی شرح معانی الآثار میں مذہب تین رکعت کا ثابت اور ایک رکعت کا محدوش کر کے  
 آخر میں یہ لکھا کہ عندنا مما لا ینبغی خلافہ لما قد شہدنا من حدیث رسول اللہ صلی  
 اللہ علیہ وسلم ثم فعل اصحابہ واقوال اکثرهم من بعد ثم اتفق علیہ تابعوہم یعنی اس کا خلاف  
 نہیں چلے کیونکہ اس پر شایع حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اور فعل صحابہ اور ائمہ  
 مابعد اکثرہوں کے اقوال پر متفق ہو گئے ان کے اتباع کرنیوالے انتہی دیکھتے یہ قول بھی اسی  
 میں ہے جو حضرت حسن بصری سے اجماع اہل اسلام تین رکعت پر منقول ہو چکا ہے کیس معلوم ہوا کہ  
 اب جو کوئی اختلاف ڈالتا ہے وہ اس اجماع کے خلاف ہے افسوس جامع برائین ظاہر میں جتنی  
 مشہور ہو کر کتب حنفیہ کا دشمن بن گیا کہ جن دلیلوں کا جواب کتب علماء حنفیہ میں دیا گیا ہے وہ دلیلیں  
 محدوش کر لوگوں کو مغالطہ دینے کیواسطے لکھ دیں اور منجملہ دلائل نسخہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ایک بھی  
 دلیل نہ لکھی اور یہ جو لکھا کہ مولف کے ایمان کا کیا ٹھکانا یہ صاحب نوار کے ساتھ خاص نہیں یہ دیر درہل  
 حنفیوں پر راجع ہو گیا چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا اور یہ کہ سنو کہ ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ ایک کتب کو حضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اور اجماع کے خلاف ہے کہ ایک رکعت سنت نہیں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ  
 علیہ سے لیکر آج تک کل حنفیہ کا یہی ایک قول ہے اس کے صاحب نوار نے لکھا کہ کس کس اختلاف کو لکھا  
 کیونکہ ایک کہتا ہے کہ وتر کی ایک رکعت پڑھو تین رکعت ضرور نہیں اس پر پھر لکھا کہ مولف کو ایمان کا کیا ٹھکانا تو گویا اس کے  
 نزدیک تمام علماء حنفیہ کے ایمان کا ٹھکانا نہ ہو معاذا اللہ معاذا اللہ یہاں حال آئی زبانی جمع خرچ دعویٰ تقلید کا  
 کہل گیا بہت اچھی طرح غیر تقلیدی داودی آفرین ہے اور جامع برائین صاحب صفحہ ۱۳۲ میں فرماتے ہیں (۱) اور  
 مختلفہ فیہ مسئلہ تو یوں ہی بلا ضرورت جائز ہو جاتا ہے (۲) اور صفحہ ۹۹ میں کہتے ہیں عوام کا مذہب سعید نہیں  
 ہوتا یہ دونوں مسئلہ خوب ظاہر طور پر جامع برائین کی لاندہ بی ظاہر کر رہے ہیں اکثر عوام لوگ  
 ہوتے ہیں وہ تو یوں ہی لاندہ بی بنے جو ایک مرد خاص کسی شہر میں ہو تو وہ دعویٰ کریں گے کہ ہم خود  
 مبصرین پس لاندہ بی کو خوب مدد ملی اور مختلف فیہ مسئلہ میں الشافعیہ والحنفیہ لاندہ بی لوگ بے  
 ضرورت استعمال کرتے ہیں تو وہ مولوی رشید احمد کو نزدیک جہانگیر عسل کر رہے ہیں کہ  
 حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ پیر صفحہ ۲۹ میں جو ثبوت تقلید کیا تو وہ منافق و منافقہ مخالف اس کے ہوا  
 ایسے اقوال متناقضہ کوئی سپرانی کرے تو عجیب نہیں ہے اہل عقل عالم ستدین کا یہ کام نہیں عوام جہاں  
 کیواسطے آزادی پر اور تقلید شخصی کی عدم وجوب پر دونوں مسئلوں کی حجت خوب لکھی اور ان کیواسطے



دروازہ ضلالت کا کہلایا اور راستہ حق کا فراخ کشتادہ کر دیا کہ بلا ضرورت جس کے مسئلہ پر چاہیں عمل کر لیا  
 کریں جو امر قلبی تھا وہ کتنا ہی چھپایا آخر کہل ہی گیا اور زبانی مقلدی جو صفحہ ۲۹ میں ظاہری اس کے کچھ  
 پردہ پوشی کی الاناء پتر شمع ہما فیہ سے میت اور بیرون النجہ دروند دل است : قال  
 صاحب انوار الساطعہ اور تراویح میں رکعت بدعت میں آٹھ سنت میں قال جامع البرہین القاطعہ تراویح  
 آٹھ سے زیادہ کو بدعت کھنا قول کسی عالم کا نہیں ہے بلکہ قول سفہا کا ہے ایسے اقوال ساقط کا ذکر بیان محمل  
 ہو البتہ بعض علمائے جیسے ابن ہمام آٹھ کو سنت اور زائد کو مستحب لکھا ہے سو یہ قول قابل طعن کے نہیں اقول  
 الحمد للہ اب تو آپ نے بھی ان لوگوں کو جو کہ آٹھ رکعت سے زیادہ یعنی پورے میں رکعت تراویح  
 پڑھنے کو بدعت کہتے ہیں لفظ سفہا، رقم فرما دیا لیکن اگر صاحب انوار کے قلم سے یہ لفظ نکلتا تو معلوم  
 نہیں کیا قیامت برپا ہو جاتی کاشش جامع برہین کو حق سبحانہ تعالیٰ اتنا سلیقہ عنایت فرما دے کہ وہ  
 عبارت انوار ساطعہ سمجھ جائے واضح ہو کہ صاحب انوار نے ایک رکعت وتر میں بھی ایسی ہی لوگوں پر اعتراض  
 کیا کہ جنکو آپ سفہا فرماتے ہیں اسلئے کہ اس ملک میں جو لوگ فقط آٹھ رکعت تراویح کو سنت کہتے ہیں  
 وہی وتر کو ایک رکعت کہتے ہیں ایسا سطرے صاحب انوار ساطعہ فرماں دونوں سئلو کو ایک مقولہ بیان  
 کیا ہے نہ دو فریق کا دیکھو انگلیں کہو لکھ عبارت انوار ساطعہ یہ ہے (کس اختلاف کو بیان کیجئے ایک  
 رکعت ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھتے ہیں ضرور نہیں اور تراویح میں پڑھنی بدعت میں آٹھ سنت میں  
 پس جب کہ صاحب انوار کے مخاطبین بہ نسبت ایک رکعت وتر کے یہی لوگ ہیں جو کہ بیس رکعت کو بدعت  
 کہتے ہیں تو بڑی سفاہت جامع برہین کی ظاہر ہو گئی کہ اس نے ایک رکعت وتر میں ہی سمجھ بوجھے امام شافعی  
 اور امام مالک و صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو مخاطب عبارت انوار لکھا دیا اور ایسی مقبولین کا نام خواہی خواہی محمل  
 لکھ کر گستاخ بنا معاوامہ منہا اور مجتہد سے خطا واقع ہووے تب بھی وہ لایق سرزنش و  
 مذمت لوگوں کی شرعاً نہیں ہے اور غیر مجتہد اگر اخراج و استباط سائل کرے گو مصیب ہو و تو  
 بھی اسکا یہ صنع ناجائز ہے اسکو اس پر سرزنش کرنا شرع سے ممنوع ثابت نہیں ہے پس صاحب انوار  
 جو کہ لکھا ہے وتر ایک رکعت کے بارہ میں تو انہیں لوگوں کو کہا ہے جو بدون لیاقت کے استخراج کر  
 مجتہدین و محققین کو خلاف حدیث و مرتکب بدعت بتاؤ میں انکو ایسا کہنا شرعاً ممنوع ثابت نہیں ہوا  
 جب کہ صاحب انوار نے کہا ہے اور اسکو مجتہدین کے حق میں جامع برہین کا جان لینا عدم افہام قول  
 صاحب انوار پر دلالت واضح کرتا ہے پس سب سے مطلب عبارت انوار کی محاجت و مخالفت کرنا مصداق



آیت فلم تحاجون فیما لیس لکم بہ کا بتا ہر قولہ ایسے اقوال ساقط کا ذکر یہاں محل ہے اقول  
 صاحب نواری جو قول ان سفہا کا نقل کیا وہ تو بڑی محل جامع برائین کے زعم میں ہو گیا اور انہیں سفہا کا  
 قول مولوی محمد قاسم صاحب نواری نے اس سال مصباح التراویح مطبوعہ میرٹھ کے صفحہ ۱۴۸ سطر ۶ میں لکھا  
 ہے اس طرح ۱۶ این تماشہ دیدنی است نہ کہ ان است رکعت یازدہ اسنت می شمارند و بہت را  
 بدعت می انگارند مولوی صاحب موصوف کا لکھنا بڑی محل نہیں کہ انھوں نے کیوں سفہا کا قول نقل کیا  
 نہ اسکو ذکر کیا ہوتا نہ اس پر طعن کیا ہوتا کیونکہ وہ خود قول ساقط تھا منصف لوگ خوب ترازو سے  
 عدل میں تول رہے ہوں کہ ایک قول کو دو شخصوں نے نقل کیا کہ ایک کا لکھنا آتنا و صدقنا ہوا اور دوسرے کا  
 لکھنا مورطعن و تشنیع ٹھیکہ کیا سبب یہ بغض و عناد کی مار سے بچائی معاندین الدالخصام میں  
**قولہ** اللہ بعض علما نے جیسے بن ہمام آٹھ رکعت اور زاید کو مستحب لکھا ہے سو یہ قول قابل طعن نہیں ہے  
**اقول** اولاً یہ کہ صاحب نواری ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جو آٹھ سے زیادہ کو بدعت کہتے ہیں قول بن ہمام  
 ذکر ہی نہیں کیا پھر کیوں جامع برائین نے محل اسکو نقل کیا تماشہ یہ کہ اوروں کی عبارت بڑی محل  
 قرار دیتے ہیں اور اپنی بی محل عبارت کی میاں کو خبر نہیں ابھی اپنے بی محل اعتراض کیا تھا ابھی بڑی محل منہ کی گئی  
 کیا خوب سودا نقد ہے اس ہاتھ دے اس ہاتھ لے پتہ نیا یہ کہ ہم کہتے ہیں یہ قول بن ہمام بھی بڑی محل طعن ہے  
 کیونکہ مستحب کام کی تارک پر عذاب لگے کیا ملامت و عتاب تک بھی نہیں ہر کتب فقہ و اصول میں مصرح ہے  
 پھر اگر یہ حکم دیا جائے کہ سنت مؤکدہ آٹھ رکعت ہیں باقی بارہ مستحب یعنی نقل میں تو تم ایک عام کو دیکھو  
 کہ چھوڑ کر بیٹھ کر آٹھ رکعت پڑھ کر چلے یا کر پڑھ کر چلے یا کر پڑھ کر چلے یا کر پڑھ کر چلے یا کر پڑھ کر چلے  
 جو غیر مقلدین نے جاری کر رکھا ہے جامع برائین نے اس مذہب کو لکھا کہ قابل طعن نہیں یہ بھی تائید  
 لامذہبی کی کرتا ہے جامع برائین مرید و پیرو چھپ چھپ کر کیوں باتیں کرتے ہیں کہل کہیلین گنگوہ اور آئینہ  
 میں بھی ظاہر لامذہبی کا ڈنکا بجا دین اور معلوم ہوئی چکا ہے کہ انھوں نے برائین میں کہا ہے کہ عوام کا مذہب معین نہیں  
 ہوتا اسکو اب اجرا کرنا ان پیرو مرید کی طرف سے باقی ہے یہ لامذہبی نہیں ہو تو اور کیا ہے کیسا ہی کوئی ہے  
 مذہب عقیدہ پوشیدہ کرے لکن خدا تعالیٰ کہتی کہی اس کو اقوال یا افعال سے اسکا ترشح کر دیتا ہے اور  
**مثال** ہم کہتے ہیں کہ ابن الہمام رحمہ کو قول ہے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اونکا یہی مذہب ہے کہ تراویح بیس رکعت سنت  
 نہیں ہے آٹھ رکعت ہی سنت ہے ان کے قول سے فقط اسبق ثابت ہے کہ دلیل جو انہوں نے اور پڑو کر کی ہے اسکا مقتضی  
 بھی ہے کہ آٹھ سنت باقی مستحب و یہ اس کو چاہتا ہے کہ کوئی دوسری دلیل جہاں میں موجود نہیں ہے یا اسے



دلیل کا غلط ابن ابیہام رحمہ کو نہیں جس کے واضح ہو جاوے کہ تراویح میں رکعت سنت ہو کیونکہ نہیں جائز ہے  
 کہ دوسری دلیل کے تحت ابن ابیہام سنت میں رکعت کے قائل ہوویں اور کبھی گمان ہمارا ان کو حقیقین  
 ہو کہ وہ بھی بس رکعت کو قائل ہیں کیونکہ اس صورت میں کہ وہ اسکے قائل ہوویں بھلا لازم آتا ہے کہ  
 جم غفیر و جماعت کثیر مذاہب مختلفہ علماء کی مخالف ہوویں گے اور تمام جہان سے ان کا مذہب نیا قرار پائے  
 تراویح کو باب میں اور ان کو اس کی کتب گنجائش میں پس اس سے بجا لینے کے واسطے وہی گمان و ظن نیک و حقیقین  
 کرنا اولیٰ ہے جو ہم پر ذکر کیا ہے اور یہ کہہ دینا ان کا کہ مقتضی دلیل سنت آٹھ رکعت تراویح کا ہی  
 جائز ہے کہ بطور ابراز سوال و ابداء احتمال ہووے اور ایسی عادت متقدمین کی تھی کہ بطور اظہار اشکال  
 فرما دیا کرتے تھے اگرچہ ان کا مذہب نہیں ہوتا تھا شاہ ولی اللہ صاحب تفسیر فوز کبیر میں ابن عباس رضی  
 کا یہ قول قرآن شریف سے تو یاؤن یرسح ہی ثابت ہوتا ہے مگر لوگ سو تو میں اسہی یہ محمول کر تو میں کہ  
 اظہار اشکال کو طور و نہون فرمایا ہے اس کے یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہی مذہب ہے اور ان کو نزدیک  
 آیہ مذکورہ صحیح کے کہ سو تو پری محمول ہے چنانچہ عبارت ان کی یہ ہے انما هو تفتیش علی بعض  
 بعض المجتہدین علی بعض الفقیر علی هذا المحمل یحمل قول ابن عباس فی آیت فاحمل  
 برؤسکم وارجلکم الی الکعبین لا اجد فی کتاب اللہ الا المسح لکنہم ابوا الا الغسل  
 فالذی یرفہم الفقیر انہ لیس بذہابی وجوب المسح و لیس فیہ جزم بحمل لآیتہ  
 علی رکنیۃ المسح فالذی تقرر عند ابن عباس الغسل لکنہم یقررون ہنا انک اشکال اولیٰ  
 احتمال لا یعلم بای وجہ یدکر علماء العصر التطبيق فی هذا التعارض ای مسلك یسکون  
 من لم یطلع علی حقیقۃ محاورۃ السلف یظنہ قول ابن عباس و یعدہ مذہباً له حاشاً  
 حاشاً انتہی لیس کسی منصف و ذکی کو گنجائش نہیں ابن ابیہام رحمہ کی قول کو یہ سمجھنا کہ فقط انھیں  
 تراویح کی سنت ہو نیکا اون کا مذہب ہے اور بالفرض ان کا یہ مذہب بھی ہو ورنہ تو اس سے کہہ کیا لازم آیا کہ بمقتضی  
 جمہور ان کے قول کو رد کیا جاوے اور قابل طعن ہو ورنہ اس پر طعن بسبب لغت جمہور کے جائز ہو ورنہ  
 اور اس پر اعتراض واسطے طرفداری مذہب جمہور کے صحیح ہو ورنہ دیکھو حضرت مجدد الف ثانی امام بانی شیخ  
 احمد سرہندی صاحب قدس سرہ مکتوبات کو مکتوب دوسوا ہویں میں عدم رفع سبائہ بت کر کے اور احادیث  
 اشارہ میں اضطراب ثابت کر کے اور عدم اشارہ کا ظاہر مذہب امام ہونا بیان فرما کر فرما تو میں شیخ ابن ابیہام  
 فرمایا کہ ایسا کیا کہ عدم اشارہ کو مشایخ کثیر سے مقول ہونا بیان کر کے خلاف روایت و ثابت کہہ دیا اور کس طرح



علماء مجتہدین کی طرف نسبت تجہیل کی جو قدرت و ملکیت قیاس پر کہتے ہیں کہ اصل رابع شرع کی اور حال آنکہ  
 وہ عدم اشارہ ظاہر مذہب ظاہر روایت امام ابی حنیفہ رحمہ سے اور خود اس شیخ نے بسبب اضطراب کی جو کثرت  
 اختلاف روایت سے حاصل کر حدیث قلمتین کو ضعیف بتایا ہے یعنی یہی وجہ ضعیف کی اشارہ سبب کے  
 احادیث میں بھی موجود ہے اب یہو امام ربانی رحمہ کہ مولوی رشید احمد و خلیل احمد بھی انکو اپنے پیران کبار  
 میں سے جانتے ہیں ابن الہمام کہ حقیقین بسبب لغت مشائخ کثیرہ ظاہر الروایتہ کے ایسا فرماتے ہیں اس مسئلہ  
 تراویح میں لیسہ امر کا خلاف بن الہمام کریں کہ مجتہدین متقدمین و متاخرین استفیق میں تو کیوں اونکا  
 قول قابل رد و طعن نہوگا اور کس طرح طرفداری ہم غفیر نکجا و علی جامع براین کو خدا تعالیٰ انصاف و ہمد  
 عطا کرے کہ ایسے فریق بھی کی باتیں نہ پاسی نکالے اب کچھ روایتیں ہیں کت تراویح کے سنت ہونیکر بارہ میں  
 مذاہب اربعہ کے ہمیشہ کیجاتی ہیں امام غزالی رحمہ احیاء العلوم میں فرماتے ہیں التراویح وہی عشرون  
 رکعہ و کیفیتا مشہورہ وہی سنت موکدہ یہ امام غزالی رحمہ مذہب شافعی کے رہنما کمال میں تراویح کو سنت  
 فرماتے ہیں اور حضرت سید عبدالقادر جیلانی صاحب قسوس غنیۃ الطالبین میں فرماتے ہیں ویکون فعلہا  
 بعد صلوۃ الفرض بعد رکعتین سنۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہکذا اصابا وہی  
 عشرون رکعہ وینوی فی کل رکعتین اصلی رکعتی التراویح المسنونۃ یہ حضرت شریعت  
 کو پیشوا غوث اعظم مذہب ہنبلی کو محدث و فقیہ ہیں کت سنت ہونا فرماتے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ امام احمد  
 کو روایت ہیں کہ اونکو مقلدین کو درمیان میں مفتی بجا و معمول بجا ہونا اٹھ کی اگرچہ روایت اٹھ کی  
 بھی ان سے یعنی امام احمد رحمہ سے ہوسکتی ہے اور معمول بجا نہیں ہے اور عینی شرح ہدایہ میں ہے وعند  
 مالک تسع ترویجات ستہ وثلثین رکعہ غیر الوتر واحتج علی ذلک بعمل اہل المذنبہ اس  
 امام مالک صاحب کے نزدیک ثابت ہوتا ہے ان سے چالیس کے بھی ہے الغرض انکو  
 مذہب میں ہی آٹھ نہیں ہیں تین چالیس یا سولہ اور زیادہ ہیں اونکو یہاں اب مذہب حنفی جاننا چاہئے  
 منیۃ المصلی وکثر الدقایق وشرح وقایہ اور ہستافی اور ابوالمکارم اور ہدایہ غمر الافکار وشرح وقایہ  
 وملتقى البحر اور متن تنویر الابصار وکسر اجیہ غیر کتب میں نہیں رکعت کو سنت لکھا ہے اور درمختار میں  
 التراویح سنت موکدہ وھو عشرون رکعۃ الم علامہ شامی فرماتے ہیں ہوقول الجمهور علیہ  
 عمل الناس شرقا وغربا اور عینی شرح ہدایہ میں ہے احتج الشافعیۃ ہمدہم بما رواہ البیہقی  
 باسناد صحیح عن سائب بن یزید الصحابی قال کانوا یقومون علی عمل عمر رضی اللہ عنہ



بعشرین رکعت و علی عهد عثمان و علی رضی اللہ عنہما مثله و فی المغنی عن علی رضی اللہ  
 عنہ انہ امر رجلاً ان یصلی بجمہ فی رمضان بعشرین رکعت قال هذا کالاجماع اس  
 ظاہر ہے کہ سند صحیح سے ثابت ہے کہ خلفائے ثلاثہ حضرات عمر و عثمان و علی رضوان اللہ علیہم اجمعین بیس رکعت  
 پڑھتے تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ رکعت فرمایا اور یہ مانند اجماع ہے کہ اس کے لئے کہ ان کا بیس کا کسی نے نہیں کیا  
 اور اسی عینی میں چند سطور کے بعد فرمایا من اراد ان یعمل بقول مالک ینبغی لہ ان یفعل  
 كما قال ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ یصلی عشرین رکعت کما ہوا السنۃ ویصلی الباقی فراد  
 کأنہ لیس من التراويح بل ہو نفل مبتداء اذا جماعا عتد فیہ مکروہ مسترانی ہی اس کے واضح  
 ہے کہ بیس سنت میں امام ابی حنیفہ رحمہ کو نزدیک و زیادہ سے جیسا کہ مذہب امام مالک کا ہے نفل میں اس سے اون  
 زیادہ کو جماعت میں نہیں پڑھنا چاہئے ہمارے نزدیک و آخر حضرت صلعم کا بیس رکعت پڑھنا ہی حدیث میں  
 وارد ہے تخریج احادیث بدایہ للذیلعی میں ہے روى ابن ابی شیبہ فی مصنفہ والطبرانی  
 والبیہقی من حدیث ابراہیم بن عثمان ابی شیبہ عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس  
 ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعت سووی الترمذی  
 زاد الفقیہ ابوالفتح سلیم بن ایوب الرازی فی کتاب الترغیب فقال ویقرئ ثلاث  
 وهو معلول بابی شیبہ ابراہیم بن عثمان جلالہ امام ابی بکر بن ابی شیبہ و هو متفق  
 علی ضعفہ انتہی لکن یہ ضعف جو سند کی جہت سے اس حدیث مرفوع میں ہے ہمارے ہاں وہ ثبوت بیس  
 رکعت تراویح پڑھنا آنحضرت کا ہے مضر نہیں ہے اس لئے کہ حدیث کو صحت سے بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ علماء کے  
 موافق عمل کریں اور اس لئے کہ صحت ثابت ہو جائے ترمذی وغیرہ بعد روایت حدیث غریب کے کہہ دیتے ہیں کہ  
 یہ معمول ہے نزدیک علماء کو اور اس پر عمل مسلمانوں کا ہے اور امام مالک رحمہ جو نجم الحدیث ہیں وہ فرماتے ہیں کہ  
 شہرت حدیث کے مدینہ منورہ میں صحت سند سے زیادہ ہے اگر دیتی ہے چنانچہ شیخ امام ابن الہمام فتح القدیر جلد  
 ثانی کو صفحہ ۱۶۶ میں فرماتے ہیں و مما یصح الحدیث ایضاً عمل العلماء علی وفقد قال الترمذی  
 عقیب روایت حدیث غریب العمل علیہ عند اهل العلم من اصحاب سول اللہ صلی  
 علیہ وسلم وغیرہم و فی الدرقطنی قال القاسم و سالم عمل بہ المسلمون وقال مالک  
 شہرة الحدیث بالمدينة یعنی عن صحیحہ سند انتہی اور شیخ ابن الہمام جلد ثانی کتاب  
 مذکور صفحہ ۱۶۶ میں فرماتے ہیں وقوله فی اسانیدہا مقال لا یضرب بعد تلقی الامتہ بالقبول



انتہی اسے واضح و واضح ہر کہ جب علمای صحابہ و غیر ہم کسی حدیث ضعیفہ الا سند کو موافق عمل کریں اور امت محمدیہ  
تلفیٰ بالقبول کرے تو وہ حدیث صحیح ہو جاتی ہے اور اس کے سند کا متکلف فیہ ہونا مضر نہیں ہوتا ہر پس اس حدیث  
حدیث بیس رکعت تراویح پر مبنی آنحضرت صلعم کی ہر کہ جب حضرات عمر و عثمان علی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عہد میں  
بیس رکعت تراویح بخیر و بکمال انکار و اختلاف کو عمل ہوا اور اجماع سکوتی صحابہ اس پر قرار پایا اور بعد کو بھی اکثر  
مجتہدین مذاہب کے اسی کو عامل ہوئے شرقاً و غرباً اسہی پر عمل ہوا تو بلاشبہ یہ عمل موافق حدیث مذکور کے ہر  
اس کو صحیح ہونا اور ضعیف سند مضر نہ ہونا واضح ہو گیا احادیث مرفوعہ و عمل خلفاء راشدین من بعد ہم  
سنت بیس رکعت ثابت ہوئی اور حدیث نبوی علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدین من ین کلمہ  
علیکم بمعنی الزموا کہ ہر چنانچہ خود سیر ہنر والا بھی جانتا ہر جس کے یہ مفہوم ہوا کہ میری سنت لازم پکڑو اور سنت  
الخلفاء الراشدین کا عطف آنحضرت صلعم کی سنت پر کیا اور معطوف اور معطوف علیہ کا ایک حکم ہونا واضح و لایح ہر پس  
سنت خلفاء راشدین کو حقیقین ہی حکم صادر ہوا کہ انکی سنت کو بھی لازم پکڑو اس سے سنت نبوی سنت خلفاء  
دونوں کا ایک حکم معلوم ہوا جس طرح آنحضرت صلعم کی سنت کو تاکید الکید مفہوم ہر ایسی ہی سنت خلفاء راشدین کے  
تاکید اس حدیث نبوی سے معلوم ہو کیونکہ کلمہ الزام کا دونوں کے حقیقین وار و فرمایا ہر اور یہ تراویح بیس رکعت سنت  
خلفاء راشدین ہونا حدیث صحیح ہر اور ہر معلوم ہو یا پس کے لازم پکڑنا حکم ہی واضح ہو گیا پس تراویح کے بیس رکعت  
سنت ہو کہہ ہونا اس دلیل سے معلوم و مفہوم با حسن وجہ ہر اب اگر امام ابن الہمام استحباب سنت خلفاء  
فرما تو زمین تو یا تو کلمہ علیکم کو الزموا کے معنی میں نہیں لیتیں جو بمعنی حقیقی اس کے ہیں اور بلا تعدد حقیقت کی اور باوجود  
قرینہ صارفہ کی معنی حقیقی سے طرف معنی مجازی انصار فرما تو زمین تو یہ انصار انکا جائز نہیں ہے بحسب قاعدہ  
کیونکہ علم اصولین مہرین ہر کہ بدون تعدد حقیقت بلا قرینہ صادق رجوع حقیقت کی مجاز کے طرف درست  
نہیں اور علم کلام سے واضح ہو چکا ہر کہ صرف لصوص کا ظاہر سے بدون معارض کر جائز نہیں ہر پس بھان امرنا جائز  
لازم آتا ہر اور یہ بھی لازم آتا ہر کہ جب لفظ علیکم حدیث مذکور میں ایہ معنی حقیقی پر نہیں ہوا اور الزام اس سے  
مراد نہیں ہر اور ہر ایک کلمہ سنت نبوی و سنت خلفاء راشدین دونوں کے حقیقین وار و ہر تو دونوں سنت الزام  
ثابت نہیں دونوں عمل مستحب و مستحب ہو پس کی سنت نبوی ہی لازم ہر ہر نبوی جیسے سنت خلفاء راشدین لازم  
نہیں اور آئندہ رکعت ہی سنت ہو کہہ نبوی کیونکہ جب سنت نبوی کا لزوم ثابت نہیں مذہب بت موافق ہو کہ  
ہو نیکی کیا معنی میں پس انکا آئندہ سنت کو منکر فرمانا بھی باطل ہو جاتا ہر اور اگر اسہی ایک لفظ علیکم سے جو حدیث  
شریف میں وار و ہر آنحضرت صلعم کی سنت کا الزام اور خلفاء راشدین کی سنت کا مذہب استحباب مراد لیتے ہیں



توجع و بیان حقیقی و مجاز لازم آتا هر دو می باشد و یک جائز می باشد و عموم مجاز کا قابل مونا و بهی مجاز کا هر قابل مونا  
 کیونکه عموم مجاز بهی قسم مجاز می باشد و هر دو می باشد و اعتراض اول که انصراف معنی حقیقی است طرف مجازی که بدون قرینه صحیح  
 و بلا تعذر حقیقت و صرف نص ظاهر بدون معارض لازم آتا هر یک کھنا انکار مقتضی الدلیل ماقولنا کطر  
 درست و درست هر دو کیونکه اقوال صریحه جم غفیره جو سنت بیس تراویح کی حقیقین واقع من انحراف فقط  
 ایسا قول و یکدیگر کیا جاوے اور بمقابلہ جمهور کما انکر اس قول کو کوئی غیر مقبول و مطعون نگردد و صحابہ کرام و ائمه  
 جو بیس رکعت تراویح مقرر فرماؤں تو وہ ہی اینی طرف می بین مقرر فرمائی کیونکه جب بیس رکعت صحیحی صحت ابھی معلوم ہوئی  
 اور عدم اضراء ضعف سند جائز بیس رکعت تراویح آنحضرت صلعم می ثابت هر تو ظاهر هر می هر که و بیس رکعت تراویح  
 آنحضرت صلعم کو صحابہ کرام یعنی خلفاء راشدین رضوان علیهم اجمعین اجراء اور احیا فرمایا هر جب کو خوف فتراض  
 آنحضرت صلعم نے ترک کیا تھا فتح البیان بکتاب النعمان من شیخ عبدالحق دہلوی فرماتا من فالظامراته  
 قد ثبت عنداھم صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم عشرین رکعتا کما جاء فی حدیث ابن  
 عباس اختارہ عمر رضانتہی اور کیونکه موسیٰ کہ تعیین بیس رکعت تراویح کی آنحضرت صلعم می ثابت  
 نہ ہو اور حضرت عمر اسکو اجراء فرماؤں اور تعیین بیس رکعت کریں و رحم غفیر صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم  
 اجمعین میں هر کوئی ہی انکار نہ کرے جو چیز آنحضرت صلعم کی زمانہ میں پہنچ ہوئی ہوئی ہی الکر وہ چیز  
 ہوئی ہی تب بھی ایک نئی بات و یکدیگر بعض صحابہ اوس پر جرأت نہیں کرتے اور اس سے انکار کا اظہار کرتے  
 چنانچہ جمع کرنا قرآن شریف کا خیر و حسن تھا لکن اول دہ میں صحابہ فرما کر کیا کہ جو چیز آنحضرت صلعم فرمائی  
 هر ہم کس طرح کریں اگر یہ آخر میں اتفاق ہو گیا اور اس بارہ میں کسی صحابی کی گفتگو ثابت نہیں هر پس اگر  
 آنحضرت هر کس طرح ثبوت بیس تراویح نہ ہوتا تو صحابہ رضا کا گفتگو کرنا اور سب چپ ہنا شان صحابہ رضا  
 بسا بعید ملک بعد ہوا نعمت البیتہ ہر فرماتا حضرت عمر رضا کا اس امر کا مقتضی نہیں کہ بیس رکعت کر ہی حقیقین  
 کیون نہیں جائز هر کہ دوسرے بعض حیثیات کہ سبب ہو کہ مثلاً اول شب من یڑمنا اور کوئی دوسری حیثیت  
 هر مونا پس جب یہ بیس رکعات سنت آنحضرت صلعم کی ہوئی اور اسکو حضرت عمر و دیگر صحابہ نے اختیار کیا اور  
 اجراء فرمایا تو سنت نبوی جسطرح آٹھ رکعت قرار دیکر امام ابن الہمام سنت مؤکدہ کہتے ہیں ایسے ہی یہ بیس رکعت  
 بھی جب سنت نبوی ہوئی تو یہ بھی تمام سنت مؤکدہ ہوئیں نہ فقط آٹھ ہر صورت فقط آٹھ رکعات سنت مؤکدہ  
 کھنا اور باقی کو مستحب کھنا نہ مقتضی دلیل کا هر اور نہ یہ مذہب منصور جمهور کا هر بلکہ یہ قول ساقط و غیر مقبول و قابل رد و  
 طعن کرے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جو آٹھ هر زیادہ کا انکار مروی هر تو اس سے حدیث ابن عباس سے ثابت بیس رکعت ہونا



لازم نہیں آتا اسلئے کہ حضرت عائشہؓ تو فقط وہ حال آنحضرتؐ کا جانتی تھیں جو حضرت عائشہؓ کے موجودگی میں صادر ہوا ہو آنحضرتؐ صلعم سے باہر یا مسجد میں یا سفر میں یا ہرنی بی صحابہ ام المومنین کے حجرہ میں جو آنحضرتؐ صلعم نے عبادت وغیرہ کی ہر حضرت عائشہؓ کے موجود نہ ہونے کے سبب ہر انکو حال معلوم نہ ہوا اور اس حال کی نفی اور نفی قول ہر گز نہیں ہوتی ہر ایسے کسی صحابی سے جو روایت آٹھ کی ہو تو وہ بھی محمول بعض اوقات واحیاتاً پر ہو سکتے ہیں پس روایت آٹھ سے رفع بیس رکعات کا سرگز مستصوہ نہیں اور جو شخص اکتفا فقط آٹھ تراویح پر کرتا ہے تو وہ حدیث میں رکعات والے سنت خلفاء راشدین کے ان کے سنت بیس تراویح میں جسکا لازم و مؤکد ہونا حدیث قولی علیکم سے ثابت ہے مخالف ہے پس سنت بیس تراویح کی ثابت ہر اور قول ابن الہمام ساقط ہے و قابل رد و طعن ہے ہر جامع براہین جو قابل طعن نہ ہونا کہتا ہے صرف بی علمی و نادانی سے کہتا ہے خدا تعالیٰ اسکو ہدایت نصیب کرے اب جامع براہین کا ایمان ساتھ خدا تعالیٰ کے اور آنحضرتؐ کو اور اعتقاد حسن ظن مجتہدین امام ابی حنیفہ و دیگر حنفیہ کے ساتھ معلوم ہوا کہ خدا تعالیٰ کو کاذب بالامکان بتایا ہے اور آنحضرتؐ صلعم کو ادنیٰ کو ادنیٰ گناہی نہایت رکھا ہے اور وتر کی ایک رکعت کی منکر کیا گیا ٹھکانا نہیں لکھتا ہے جس کے لازم آتا ہے کہ لغو یا متدین والک امام ابی حنیفہ و بعض صحابہ کرام رضہ جو منکر ایک رکعت وتر کہیں و امام حسن بصری و تمام حنفیہ علما وغیرہم کو ایمان کا ٹھکانا اس کے نزدیک نہیں ہے کیونکہ یہی انکار ایک رکعت وتر علیت اس حکم کی کیا ہے موجود پس ایسے شخص کے ایمان و اسلام و دعویٰ تقلید کا کیا ٹھکانا ہے اور یہ قول جامع براہین کا صفحہ ۱۳۱ میں اور ہر اہل حجت علی التعلیم مسئلہ مجتہد فیہ ہے کہ شافعی اسکو جائز فرماتے ہیں کہ اسکی اصل شرع سے اونکو نزدیک ثابت ہے تو اسکی کرامت ہی مختلف فیہ ہوئی اور مختلف فیہ مسئلہ تو یوں ہی بلا ضرورت جائز ہو جائے کہ قدرتی علمی ہے استغفر اللہ انتہی جامع براہین کی لازم یہی خالص پر با حسن و جہد وال ہر اہل سنت مقلدین اہل بدعت و لامذہب لہم کا اسہی امر میں اختلاف ہے کہ مقلدین اہل سنت محققین بلا ضرورت کی مثلاً مسئلہ امام شافعی کا مقلدین امام ابی حنیفہ کو حقیقین استعمال کرنا جائز نہیں کہتے ہیں اور لامذہب لہم جائز کہتے ہیں یہی جامع براہین کہتا ہے اور اس قول جامع براہین سے واضح ہے کہ اس کے نزدیک کوئی حنفی فاتحہ خلف الامام ٹرے اور رفع یدین کرے اور آمین بالجہر کرے اور منی لکی ہوگی ایڑی سے نماز پڑھے اور قلیتین سے وضو کرے نماز پڑھے اور ضرب کہان کو توہین بان کرے نماز پڑھے اور دوسرے مسائل مختلف فیہا عمل میں لاوے بلا ضرورت کی تو درست ہے پس یہ خالص لامذہبی ہے اور تقلید شخصی کے عدم وجوب کا اظہار کامل ہے اور یہ مناقض ہے اس قول کے جو صفحہ ۲۹ میں آیت فاسئلوا اہل الذکر



اِنكُمْ لَا تَعْلَمُونَ الْاَيِدِ كُوْدِلِيلِ وَجوب تقلید شخصی کے قرار دی ہے اور تصریح کی ہے کہ اس میں وجوب تقلید کا حکم ہے  
 اور باطلانہ شخصی وغیرہ شخصی دونوں کو محتوی ہے الخ اور یہ تناقض متدافع بین القولین دلیل جہالت دینی علمی  
 جامع براین کی ہے اب بتائیے علمی تمہاری ہے یا صاحب نوار ساطعہ کی پس یہ بھی گائی **مص**  
 میں الزام انکو دیتا تھا قصور این نکل آیا پس بے علمی و لاندہی جامع براین کے واضح ہے اور صاحب نوار  
 اسکی ہستان سے برہی ہے اور ایمان کا حال ہی معلوم ہے اور آیت فاسئلوا اهل الذکر سے تقلید مطلق  
 کا ثبوت بلا یب ہے لکن تقلید شخصی کے وجوب کے دلیل اسکو قرار دینا خوش فہمی جامع براین کی ہے  
 اگر تقلید شخصی کو مفہوم ہے یہ شخص واقف ہوتا تو ایسا کہتا علماء محققین نے اسہی سبب سے کہ یہ دلیل تقلید  
 شخصی نہیں ہو سکتی میں اولہ تقلید شخصی کے دوسری قرار دی میں اور یہ واضح ہے کہ تقلید شخصی مقید  
 قید تعین اوسمیں مطلق پر زائد ہے اور یہ قائل یعنی جامع براین دلیل مطلق کا شمول تقلید شخصی کو مانتا ہے  
 پس دلیل مطلق شامل مقید کو ہوئی اور دلیل مطلق سے محض قول اسکی اسکی نزدیک امر مقید مخصوص کا ثبوت ہو جاتا  
 اسہی واسطے یہ تقلید شخصی کی ثبوت کی یہ دلیل قرار دیتا ہے پس بناء علیہ ہم کہتے ہیں کہ مجلس میلاد و فاتحہ  
 وسوم وغیرہم کو جو بدون قید کے یہ جائز جانتا ہے اور قید تعین کے سبب سے ناجائز جانتا ہے چنانچہ اسکے  
 اقوال متقدمہ و متاخرہ باعلی صوت اسکی مذاکرہ میں تو چاہئے کہ جس دلیل شرعی میں ان امور کو حالت  
 اطلاق میں بدون قید کے جائز جانتا ہے اسہی دلیل سے مقید کو بھی جائز جانے کیونکہ وہی تقریر اسکی ان  
 امور مقید میں جاری ہے کہ وہ دلیل باطلانہ شامل مقید وغیرہ مقید دونوں کو ہی پس کے بقول سے امر مذکور مقید  
 کا ثبوت ہو گیا اور اس سے یہ سہلہ براین قاطعہ بالکل مردود ہو گیا دوسری یہ کہ اگر تسلیم کیا جاوے کہ یہ امور  
 متنازع فیہا میلاد شریف قیام و طعام سوم وغیرہ مختلف فیہا میں چنانچہ محفل میلاد کو ملا علی و جلال الدین  
 سیوطی و ابن جزری و ابن جوزی و سخاوی و دیگر علماء محققین جائز جانتے ہیں اور خاکہ بانی و چند و بابہ  
 ناجائز جانتے ہیں اور طعام سوم وغیرہ کا جواز قول مرقاة ملا علی رحمہ سے جو کت حدیث عاصم کی کلیت  
 کی ہے واضح ہے اور حدیث جریر کی محامل متعددہ نکال کر طعام سوم وغیرہ کا جواز باقی رہنا ملا علی رحمہ فرمایا  
 فرمایا ہے اور قیام میلاد کا ائمہ دور وادیہ و روایہ سے مستحسب انہی چنانچہ علامہ زرنجی اپنی میلاد شریف میں  
 تحریر فرماتے ہیں اور بعض و بابہ فرما کر کیا پس لایم کہ مختلف فیہا ہونا ان امور کا ثابت ہوا اور مختلف فیہا کا  
 بلا ضرورت یوں ہی جائز ہونا یہ قائل بناتا ہے پس یہ امور بھی بلا ضرورت یوں ہی جائز ہوئی پس اول  
 سے آخر تک جو قائل نے ان امور کے رد میں جالفتشانی اور ہر جہی کو مستحکم اپنی تقریر سے یہ مسئلہ بیان



کر کے رایگان و لغو کر دی اور اپنے رسالہ کو مردود و واپس کرنے کر دیا عاقلین پر واضح و لائحہ عمل یہ تقرر ہے کہ  
 اسکے حقیقین مفید ہر بار کے حقیقین الحق یعلو و لا یعلیٰ کا مضمون یہاں سے مفہوم ہے کہ ہمارا مقصود  
 ہمارے حدود کے مہنہ سے ہی ثابت ہو گیا ان حضرات کو یہ بھی خبر نہیں کہ میں خود کیا دعویٰ کرتا ہوں اور  
 کیا دلیل لاتا ہوں اور کون مقصود پر نظر پاب ہو جاتا ہے اس قسم کے امور بہت سے اس شخص غافل  
 ہیں کہ اسکے اقوال کے مناقض اور اسکو مضار اور محکوم مفید ہیں اور بڑے علمی قواعد و اصول شرعیہ ہر اسکی  
 نظر سے چھانچہ اس کے چند اقوال اور بیان کیجا تو میں **قال** صاحب انوار اطعیہ الحاصل اس بارہ  
 کیوقت میں جب ہوم سہر محفل سید اشرف ہونیکلی ایک مولوی فراسین یہ عذر کیا کہ یہ تخصیص کہ خاص  
 ربیع الاول بارہوں تاریخ پر کو ہوا کرے فرض واجب یا سنت ہو کہ تو کسی کے نزدیک نہیں باقی رہی مجھے کہ  
 مستحب یا مباح ہووے سو یہ بھی نہیں اسلئے کہ بدعت دین میں درست نہیں پس لابد اسکو یا مکروہ کہنے  
 یا حرام اور مکرر اس عالم کہ جعفر علیا دتھے سب اسکے قول کو رد کیا اور فتویٰ دیا کہ مستحب و مستحب اور بدعت  
 وہ منع ہر جو سیئہ ہو چہ سنہ ہر پس اسے فتوے پر عمل ہو گیا اور تمام اسوقت بڑے بڑے علمائے اوشانچہ حضور  
 مولود شریف میں حاضر ہوئے چنانچہ سبط ابن جوزی فرمایا ہر وہاں میحضر عندہ فی المولد اعیان العلماء والصفیہ  
 اور راجع ہو گیا یہ تمام شہر وں ملکونین چنانچہ ملا علیقاری اور علامہ حلی و طحطاوی وغیرہ فرمایا ہر **قال** جامع برین  
 فی صفحہ ۱۶۶ اقول تسلیم کیا کہ ایک علامہ عالم فرمایا انکار کیا مگر اسکے انکار کا آجتک کسی کے جواب نہیں دیا گیا  
 اور فقط اوسکے انکار کا اجماع جو مرسوم مولف ہر باطل کر دیا اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ یہاں کام  
 کا نہیں قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں پس سب علمائے کافتوئے لایعباء ہما ہو گیا اور بدعت  
 ہونا مقرر ہو گیا اور حاضر ہونیسر مشایخ و علماء کی کچھ حجت جواز کی نہ ہوئی اگر کر وڑوں علماء بھی فتویٰ دیوں  
 بمقابلہ نص کے ہرگز قابل اعتبار نہیں اگر کچھ یہی علم و عقل ہو تو ظاہر ہے پس قول سبط ابن جوزی کا کہ میحضرت  
 عندہ فی المولد اعیان العلماء والصفیہ بمقابلہ نصوص کے ملتفت نہیں اور کام بلا دین اشتہار کا  
 دلیل شرعین صلوٰۃ لیلۃ البراءۃ اور غایب تمام دنیا میں شائع ہوئے اور بدعت ہی رہی پس اشتہار غیر  
 مشروع کا موجب جواز کا نہیں ہوتا ہر پس سخاوی کے اس قول میں کوئی حجت نہیں اور علی علیہا علیہا لکھنا کہ  
 تمام ملکونین راجع ہر **اقول** وباللہ التوفیق یہ قول تسلیم کیا کہ ایک علامہ فرمایا انکار کیا اور اسکے انکار  
 کا آجتک کسی کے جواب نہیں دیا گیا انتہی سرسرخلاف واقع ہو کر اور جھوٹ ہو بلکہ انکار کا کیا جلال الدین سیوطی حجت  
 فرودہ دندان شکن جواب دیا ہر کہ آجتک کسی کے کلام کر نیکی گنجائش نہ ہو سے چنانچہ انہی رسالہ حسن المقصدین حرم



حرف فاکہانی کا جواب موجود اور سیرت شامی و ذرقانی میں ہی ان کا جواب کو نقل کیا ہے اور تسلیم کیا ہے اور  
 داری فاکہانی اور عدم تمامیت جواب جلال الدین رحمہ ذکر نہیں کی اور ایسی دوسری توائف کلام سمجھنے کے قیادت نہیں  
 رد و انکار تو کیا اور فی الواقع جواب جلال الدین سیوطی کا ناوکامل ہے اور قول فاکہانی باطل و عاقل سے اقول  
 فاکہانی و جلال الدین کا مطلب ہم اردو میں ذکر کرتے ہیں تاکہ مسانت کلام جلال الدین سیوطی کو اور حقیقت نگاروں کی وسختی  
 و مردودیت قول فاکہانی کی ظاہر ہو جاوے قال الفاکہانی نہیں جانتا ہوں میں کوئی اصل اس مولد کی کتاب  
 دست میں قال جلال الدین رحمہ نفی علم سیوطی وجود و ثبوت کی نہیں لازم آتی ہے حافظ ابو الفضل بن  
 حجر نے اس کے اصل حدیث سے نکالی ہے اور میں بھی ایک اصل استخراج کی ہے اور دونوں اصل کا ذکر آگے آویگا  
 مراد جلال الدین کی یہ ہے کہ فاکہانی کے علم میں اصل نہیں ہے اور فاکہانی کا علم اصل مولد تک نہ پہنچے اور  
 فاکہانی کی نسبت اصل پر نہیں ہے لازم نہیں آتا کہ واقع میں اس کی اصل موجود نہیں ہے اور دوسرے علماء و فضلا  
 کا علم میں بھی اس کی اصل ثابت و موجود نہیں ہے یہ کلام جلال الدین سیوطی کا بہت متین و قوی ہے ہمارے  
 حنفیہ و غیر ہم فرمے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ عدم علم کسی کا دین الہی میں صلاحیت و لیاقت دلیل سونہلی نہیں  
 کہتا ہے چنانچہ امام شافعی و سفیان بن عیینہ نے حدیث زبخی کا نہ معلوم ہونا ذکر کیا تو امام ابن الہمام جسکو  
 در مختار میں لکھا ہے کہ تہ اجتہاد کو پہونچ کر ہمارے جواب میں فرما تو میں فدا فاع بان عدم علم ہا لا یصل  
 دلیل الہی دین اللہ انتہی اور حدیث مغفل بن سنان فی حق زوجہ ہلال بن مرہ کا انکار حضرت  
 علی رضی اللہ عنہ نے کیا چنانچہ توضیح میں موجود ہے حدیث مغفل بن سنان فی بروع مات عنہا ہلال  
 بن مرہ و ما سمنی لہا فہر او ما دخل بہا فقضى علیہ السلام لہا بمہر مثل نسائها فقبلہا  
 مسعود و ردہ علی رضی اللہ عنہ اور یہاں سے لفظ تراویح و دیگر اقوال علماء و فضلاء میں موجود ہیں  
 کہ بعض نے اس کا انکار کیا ہے اور بعض نے قبول کیا ہے اور منکرین کو انکار کو دلیل شرعی کسی نے قرار دیا کہ  
 یعنی پیچھے کو جبکا منکر انکار کرتا ہے بدو منکر نہیں جانا ہے پس جب امام شافعی و سفیان و حضرت علی رضی اللہ عنہ کے  
 انکار و عدم علم ہے اور ان کے نزدیک ثابت نہ ہو نہ عدم وجود و عدم ثبوت واضح نہیں ہوا اور انکا انکار و عدم علم  
 قابل اعتبار نہیں ہوا اور دلیل شرعی نہیں قرار دیا گیا تو فاکہانی انکی انکار و عدم علم کے کس طرح عدم ثبوت  
 و عدم وجود فی الواقع لازم آویگا اور قول فاکہانی دلیل شرعی قرار دیا و گالیس یہ انکار فاکہانی کا دلیل شرعی  
 اور یہ انکار کی طرح مفسر نہیں ہے ہر متین و مخبرین اصل مولد کو قال الفاکہانی محفل مولد تہ  
 بدعت ہے دعوت کہا نیوالون اور بطلان لوگوں نے اسکو نکالا ہے اور اسکی بدعت ہونہلی دلیل یہ ہے کہ جب



ہم اُسکو احکامِ شریعہ پر پیش کر دین تو بارہ واجب یا مندوب یا مکروہ یا مباح پس اجماعاً وہ واجب نہیں  
 اور مستحب، کیونکہ مستحب وہ ہے جو مطلوب شرعاً ہو و بدون ملامت کے اس کے ترک پر اور اس کی اجازت شرعی نہیں  
 نہیں ہے اور صحابہ و تابعین و علمائے متقدمین سے اس کا ثبوت نہیں ہے میرے علم میں **قال** جلال الدین سیوطی رحمہ اول  
 معلوم ہو چکا ہے کہ اس محفل کو بادشاہ عادل و عالم فرمایا اور قصد اسے تقرب الی اللہ کا اس محفل سے کیا ہے  
 اور اس کے پاس اس محفل میں علماء و صلی و بلا انکار کہ حاضر ہوئے تھے اور پسند کیا اور راضی ہوا اس محفل کو ساتھ  
 ابن وحید اور اس محفل کے بارہ میں ابن وحید نے اس بادشاہ عادل و عالم کی واسطے ایک کتاب تصنیف کی  
 پس علماء و مینداروں نے اسکو پسند کیا ہے اور اسکو ثبات و مقرر رکھا ہے اور انکار نہیں کیا ہے یہ قول علامہ  
 جلال الدین سیوطی کا بھی بہت درست ہے اور کتب تواریخ سے ایسا ہی ثابت ہے پس نسبت کرنا فاکہانی کا کہ بطل  
 اور دعوت کہانیوں میں اسکو نکالا ہے غلط محض ہے یہ دلیل کی طرح نہیں ہو سکتا ہے اور اسے علم کے موافق  
 جو فاکہانی نے اس محفل کے مندرجہ ذیل نفی کی ہے تو یہ وہی عدم علم ہے جس کا دین الہی میں دلیل انہو نا ہو  
 معلوم ہو چکا ہے پس قول ہی فاکہانی کا کوئی دلیل شرعی و عقلی نہیں ہے **قال** الفاکہانی یہ محفل مندوب  
 نہیں ہے کیونکہ حقیقت مندوب کے یہ ہے کہ شرع اسکو طلب کرے **قال** جلال الدین سیوطی مندوب مستحب  
 کہی نص سے ثابت ہوتا ہے اور کہی قیاس سے اگر یہ اس کے بارہ میں نص وارد نہ ہو تو یہ بھی اس کا استحباب  
 و مندرجہ ذیل آئندہ آئیوں پر قیاس کر کے ثابت ہے اس قول جلال الدین سے واضح ہے شرعاً  
 استحباب مندرجہ ذیل اس کی بدلیل قیاس ثابت ہے اور ثبوت استحباب مندرجہ ذیل نص صریح پر موقوف نہیں ہے  
 پس رد قول فاکہانی کا قول جلال الدین رحمہ واضح ہے **قال** الفاکہانی یہ مباح بھی نہیں ہے کیونکہ  
 ابتداءً دین میں باجماع مسلمان جائز نہیں ہے **قال** جلال الدین رحمہ کلام مستقیم و راست نہیں  
 اور یہ مسلم نہیں کیونکہ بدعت کا انحصار حرام و مکروہ میں نہیں بلکہ بدعت کہی مباح ہوتی ہے و کہی مندوب  
 و کہی واجب امام نووی سے تہذیب الاسماء و اللغات میں فرماتے ہیں کہ بدعت شرعی وہ چیز ہے جو بعد عہد  
 آنحضرت صلعم کی احداث کی گئی ہو و اس کے دو قسم ہیں حسنہ و قبیحہ شیخ عمر الدین بن سلام فرمایا ہے  
 قواعد میں کہ بدعت کے پانچ قسم ہیں واجب حرام مندوب مکروہ مباح اور طریقہ اس کے معلوم کرنا یہ ہے کہ قواعد  
 پر بدعت پیش کیا وے قاعدہ ایجاب کے تحت میں داخل ہو و تو واجب قاعدہ تحریم کے تحت میں داخل  
 ہو تو حرام قاعدہ مذک کے تحت میں داخل ہو و تو مندوب قاعدہ مکروہ کے تحت میں داخل ہو تو مکروہ قاعدہ  
 قاعدہ مباح کے تحت میں داخل ہو تو مباح ہے اور قسم کو ان پانچ اقسام میں مثالین ذکر کریں بیان



فرمایا کہ بدعت مندوبہ کے چند مثالیں ہیں اسمیں احداث مرابطہ و مدارس و کل احسان جو عصر اول میں نہ تھا  
اور اسی بدعت مندوبہ میں سے تراویح بائین ہئیت مخصوصہ و کلام و قایق تصوف و جدل میں ہے اور  
اور اسی میں مجمع ہونا محافل کا واسطے استدلال فی المسائل کی بشرط قصد لوجه اللہ ہو و سسے اور امام مہدی  
اسی اسناد کے ساتھ مناقب شافعی میں امام شافعی رحمہ سے روایت کی کہ فرماتا کہ میں نے امام شافعی اور محدث  
کو دو قسمین میں ایک وہ جو مخالف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور اثر و اجماع کے موافق یہ بدعت  
ضلالت ہے اور دوسری وہ جو ان چاروں میں کسی کے مخالف نہ ہو اور یہ بدعت غیر مذمومہ ہے  
حضرت عمر رضی عنہ فی قیام شہر رمضان کے حقیقین فرمایا ہر لغت البدعتہ بدعہ یعنی اچھی بدعت یہ اسلئے کہ اول  
تھی اور اسمیں کسی دلیل قرآن و سنت و اثر و اجماع کا خلاف نہیں ہے یعنی اچھی ہو نیکی وجہ خلاف دلیل سے  
نہو نا ہے یہ آخر کلام شافعی کا ہے اس سے پہچانا جاتا ہے ممنوع و مردود ہونا کلام فاکہانی کا جو یہ ہے کہ مباح جائز  
نہیں اس قول تک کہ فاکہانی نے کہا ہے کہ یہ بدعت مکروہ ہے اور ممنوع اور مردود ہونا کلام فاکہانی کا  
اس سے اس دلیل سے پہچانا جاتا ہے کہ یہ محفل مولد شریف کی ایسی بدعت میں سے نہیں ہے جو مخالف قرآن  
و حدیث و اثر و اجماع کی ہو و سسے ایس بدعت غیر مذمومہ ہے جیسا کہ عبارت امام شافعی رحمہ سے ظاہر ہے اور  
ایسی نیکی و احسان میں سے ہے کہ عصر اول میں معبود و معروف تھا اسلئے کہ کہنا کہ لانا بدعت و فتنہ  
گناہ کے احسان ہے پس وہ بدعت مندوبہ میں سے ہوئی جیسا کہ عبارت ابن سلام میں ہے یہ تمام کلام حلال  
سیوطی کا مطلب ہے اس سے ظاہر ہے کہ فاکہانی نے بدعت و فکر و فنی خیال کر کے اقسام بدعت کی کہ جواب  
و مندوب مباح بھی ہوئی ہے بدعت کو منحصر مکروہ و حرام میں ہے کر کے کہ است و بدعت ہونا محفل مولد کا منہ  
سے لگا لیا اس سبب سے کلام فاکہانی غیر مستقیم و ممنوع و مردود قرار پایا اور یہ فاکہانی نے نہیں جانا کہ بدعت و فکر  
و حرام جب ہوتی ہے کہ قرآن یا حدیث یا اثر یا اجماع کے مخالف ہو و لیکن جس کے حکم کا رفع جو آیت و حدیث  
و اثر و اجماع سے ثابت ہو کہ لازم آئے اور اسمیں کوئی حکم جو ان اول سے ثابت ہو و مرفوع نہیں ہوتا ہے پس قول  
فاکہانی باطل و مخالف قواعد شرعیہ ہے و ایسا قول مخالف قواعد شرعیہ کی کہ بدعت و فرق کر نیکی و میان بدعت  
مکروہ و مندوب و مباح و واجب ہے جو فاکہانی سے صادر ہوا ہے کہ مولد مقبول عند الشرع ہو سکتا ہے پس قول فاکہانی کا  
بھی کوئی دلیل شرعی و عقلی نہیں ہے اس واسطے علماء فحول و فضلاء بطول محققین و مدققین کے نزدیک قابل التفات  
نہو و ابابہ کے نزدیک سواسطے مقبول ہوا کہ او کو مذہب فاسد کے موافق ہوا تو اس کے اسکا دلیل شرعی ہو  
لازم نہیں آتا ہے **قال** الفاکہانی ثانی وجہ یہ ہے کہ اس محفل مولد میں خرچہ کرنا اور دنیا خوشی سے ہونا



پس قواعد شریعت دال ہیں کہ اس مہینہ میں اظہار و فسخ و سرور بسبب ولادت آنحضرت صلعم کو حسن و نیک  
 اور اظہار غم و حزن بسبب وفات آنحضرت صلعم کے حسن و نیک نہیں ہے یہ قول ہی جلال الدین سیوطی  
 کا بہت متین ہے اور موافق قواعد شرعیہ کہ ہے اور فاکہانی فریدون تدبر و بلا لحاظ قواعد شرعیہ اظہار  
 فسخ و سرور کو اولی اظہار غم و حزن سے نہ ہونا بتا دیا ہے پس تمام اقوال فاکہانی کے مردود و باطل ہو گئے اور  
 مخالف قواعد شرعیہ کو بلا دلیل ہونا واضح ہو گئے ساتھ بیان جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ کے پس باطل و دروغ ہو  
 قول جامع براین کا جو کہتا ہے کہ فاکہانی کے انکار کا جواب آج تک کسی سے نہیں دیا گیا ایسی دروغ گوئی  
 اہل علم کی شان سے بہت بعید ہے اس فرقہ واریہ کو جو ٹوٹ پھوٹے بہت شرم نہیں آتی تو جہلان  
 و سفہاء کو ایسی ہی دروغ گوئی و بیاد زیوں سے گمراہی میں ڈالتے ہیں خدا تعالیٰ انکو اضلال سے مسلمانوں  
 کو اپنے حفظ و امان میں رکھے اور یہ جو کہا کہ فقط اس کے انکار نے یعنی فاکہانی کے انکار نے ابجا علو جو موعوم  
 مولف سے باطل کر دیا کلام کی معنی ہے کیونکہ اب ہی معلوم ہو چکا ہے اور یہ کہ فاکہانی کا انکار یعنی دلیل  
 شرعی یہ نہیں ہے فاکہانی کے اقوال سے واضح اور ہو چکا ہے کہ وہ اپنے علم میں دلیل جواز نہ ہونا بیان  
 کرتا ہے اور عدم علم کسی کا دین الہی میں صلاحیت و دلیل شرعی ہو سکتی نہیں رکھتا ہے اور واقعی کسی  
 بی علمی سے مرتفع نہیں ہو سکتا ہے اور بدعت کو منحصر مگر وہ و حرام میں کرنا مخالف نص من سن  
 حسنہ کو اور اقوال آئمہ کی ہو کر ساقط و باطل ہوا پس اس پر جو مبتنی کیا تھا کراہت و حرمت محفل  
 اوسکا بطلان اظہار من الشمس ہوا اور ایسے انکار بلا دلیل کو تمام علماء غیر معتبر جانتے ہیں اور اسکو  
 خلاف کہتے ہیں نہ اختلاف اور معتبر عقیدہ اختلاف ہوتا ہے نہ خلاف قال فی الد والمختار والاصل ان  
 القضاء یصح فی موضع الاختلاف لا الخلاف والفرق ان للاول دلیلاً لا الثاني  
 انتہی چونکہ انکار فاکہانی خلاف ہے نہ اختلاف اس واسطے یہ انکار صحیح القضاء و معتبر نہیں پس جامع  
 و اتفاق کو مرکز مضر نہیں ہے اور مخالفت فاکہانی دلیل اجتہادی کے سبب نہیں ہے چنانچہ  
 اسکے اقوال جو اوپر گزرے اُنکا حال معلوم ہے کہ ایسے اقوال کو کوئی دلیل اجتہادی نہیں کہہ سکتا ہے  
 کوئی معاند و متعصب کے تو منصفین کے نزدیک اسکا کیا اعتبار ہے اور جب دلیل اجتہادی کے سبب  
 مخالفت نہ ہوئی تو اجماعاً مضر نہیں دیکھو تمام مہاجرین اور تمام انصار خضر رج و اوس نے بیعت  
 حضرت ابی بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کی اور صدیق رضی اللہ عنہ کا خلیفہ ہونا قبول کیا حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ بیعت  
 کر نہیں مخالفت کی چونکہ انکار مخالفت اجتہادی تھی اور دلیل اجتہادی قابل قبول نہیں ہونے لگی



تو علماء حنفیہ فی تصریح کی ہو کہ ان کے مخالفت مضر اجتماع نہیں شرح مسلم الثبوت بحر العلوم کی بحث اجماع  
 میں صرف بائع الانصار کلام من الخرج والاودس لم یباع سعد لما کان لہ حب السیادۃ  
 واذا لہ یکن مخالفتہ عن الاجتہاد فلا یضر الاجماع انتہی مختصر الیسی سنی انصاری بدی  
 جنتی کی مخالفت جو دلیل اجتہادی کی سب سے انتہی مضر اجتماع کو ہوئی تو فاکہانی کی مخالفت خلافت کا  
 انکار کیونکہ مضر اجتماع کو ہو جائیگا اگر فقط انکار کسی خواہ وہ منی دلیل اجتہادی پر ہو یا نہ ہو  
 موجب بطلان جامع برائین کے نزدیک ہو تو لازم آتا ہے کہ خلافت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی اجماعی  
 نہ ہو اور حالانکہ تمام اہل سنت و جماعت قسائل میں کہ خلافت حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی اجماعی ہو باوجود  
 سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ بیعت سے مختلف اختیار کیا اور آخر تک و نسو رجوع محقق نہیں ہے اور کوئی روایت  
 قابل قبول اس قدر وال نہیں کہ من ادعا فعلیہ اقامۃ البرہان لیس سید صوفیہ کہ خلافت اہل کبر  
 صدیق باوجود خلاف سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی اجماعی نہیں کہ جامع البرائین تو عقیدہ اہل سنت و جماعت  
 مخالف عقیدہ رکھنا خود کا قبول لکریگا اور اپنے منہ سے بدعتی نہیں کہ اگر اجماعی ہونا قبول کریگا باوجود  
 خلاف ایک صحابی رضی اللہ عنہ کے تو اسی طرح فاکہانی کے خلاف ہونی ہوئی محفل مولد کا اجماعی ہونا ماننا ٹیڑھا  
 بڑی تعجب کی بات ہے کہ خلاف سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی بدعتی ہو جائے اور فاکہانی کے خلاف ہو جائے  
 بطلان قبول کرے باوجود کہ خلاف اجتہادی دونوں نہیں ہے اس کے لازم آوے گا کہ فاکہانی جامع برائین کے نزدیک صحیح  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی معتبر و مستند زیادہ ہے پس فاسد العقیدہ ہونا ظاہر ہوگا جامع برائین کے عقل کو  
 معلوم نہیں کیا ہوا کہ فاکہانی کے انکار سے اجماع محققین کا بطلان گمان کرتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ  
 جسطرح فاکہانی نے انکار جمہور کا کیا ہے اسی طرح جمہور نے انکار قول فاکہانی کیا ہے اور کسی نے  
 ان جمہورین سے اس کے قول کو معتبر و قابل التفات نہیں جانا پس انکار موجب بطلان قول  
 جمہور ہوا تو انکار جمہور موجب بطلان قول فاکہانی کیوں نہیں ہو سکتا ہے اور یہ کسطرح عقل سلیم و فہم  
 مستقیم میں آ سکتا ہے کہ جمہور کے انکار کا تو یہ اثر نہ ہو کہ قول فاکہانی باطل ہو جاوے اور فاکہانی کے  
 انکار کا یہ اثر نہ ہو کہ جمہور کا قول باطل و غیر معتبر قرار پاوے اور فاکہانی کا قول معتبر مانا جاوے اور اس کو  
 عین قویم و صراط مستقیم بنایا جاوے جیسا کہ یہ جامع برائین نے کیا ہے شجرہ شعیب اس قدر ہے کہ او ایگانہ  
 اس کے ابرو کو کما کو تیر کی حاجت نہیں ..... کہ قول فاکہانی غیر معتبر عند الجمہور کو ایسا معتبر قرار  
 دیا ہے کہ قول جمہور کو بدعت ضلالت جانتا ہے ایسی ضلالت و نادانیا کیا ٹھکانا ہو (برین عقل و دانش بیاد گریست



علماء محققین معتبرین تو اپنے تصانیف میں تصریح فرماتے ہیں کہ بمقابلہ جمہور کے قول اقل قلیل بدعت قرار دیا جاتا  
 اور مخالفین کی ایک جماعت معتد بہا بھی بمقابلہ جمہور ہو ورتبہ ہی ملا مت سے خالی نہیں ہو اور عاقبت جمہور  
 نہ ہو کیا خیال ہو فضلاء مکن الاصابہ چنانچہ صاحب مجمع البحار محمد بن طاہر بیہقی مجمع البحار میں فرماتے ہیں وانکلا  
 ذلك البعض من اهل السنة فلتثانی وجہ اذ مخالف الجمہور خصوصاً اذا كان المخالف اقل  
 قلیل سیدع مکن بخالف العمل بخبر الواحد سیدع ولو سلم ان المخالف فيه جمع معتد بہ فلا  
 يخلو عن الملامتہ فان مخالفت الجمہور مکن لیس لہ رای لا یحسن وای فائدہ ولعلہ  
 یترتب علیہ ما لا یحمد عواقب انتمی نفعی و شعبی جمہما اللہ تعالیٰ کا قول کرامت زیارت قبور کے بارہ میں  
 جو ائمہ صادر ہو تو ان کا قول بسبب جماع غیر ہما شاذ و غیر معتبر قرار دیا ہو اور ابن تیمیہ نے تحریم زیارت نبی صلعم کا  
 قول کیا ہے اس کی تکفیر بعض فرمائی ہو اجماع وغیرہ کے سبب سے چنانچہ شرح شفاء قاضی عیاض کی  
 بحث زیارت قبور میں ملا علی قاری فرماتے ہیں وما وقع للشعبی وللنخعی مما يقتضي كراهية زيارة  
 القبور شاذ لا يعول علیہ المخالفت اجماع غیر ہما وقد فرط ابن تیمیہ من انہا بلذہ حیث حرم <sup>لست</sup> اقل  
 لزيارة النبي صلعم كما افتر غيره حيث قال ككون الزيارة قربة معلوم من الدين بالضرورة وجا  
 محكوم علیہ بالکفر دلیل الثاني اقرب الى الصواب ان تحريم ما اجمع العلماء فيه بالاستحباب  
 يكون كفراً لانه فوق تحريم المباح المتفق علیہ فی هذا الباب انتمی بقدر الحاجة اور  
 فتویٰ حمادیہ کو کتاب الوقف حکام المسجد میں ہی بیچ صفحہ ۳۴ ذکر فی التبحر فی موضعین فی الوقف البیوع  
 ونحن لا نأخذ بقول محمد بن ولا نفق بجواز بیعہ وان حرم ما حوله تعظیماً للمسجد و  
 احتراماً له من السفناتی ولما اجمع فقهاء المصارع علی شیء فقول واحد یخالف  
 قولہم یکون خلافاً ولا یکون اختلافاً انتهى ان عبارت علماء سے واضح ہو کہ بمقابلہ جمہور کے قول شاذ و نادر  
 کا اور اقل قلیل کا اعتبار کیا جاوے گا کہ قول جمہور باطل ہو جاوے اور غیر معتبر قرار نہ یاوے اگر علم و فہم جامع  
 بر این کو ہوتا تو ایسا نکستہ طرہ اسے یہ کہ اپنی بی علم و بی فہمی سے صاحب انوار پر قصور علم کا بیلان لگاتا ہو  
 یہ وہی مضمون ہر کلام شاعر کا رباعی ایک روز وقت یا کہ کہا میں انسر یون : آزرده خاطر و نکستہ انیسر فائدہ  
 بوزوہ واقع ہوئی ہو سید او گرین ہسم چاہے کسی کو دل کے لگا نیس فائدہ کسی سے آئے سن لیا ہو کہ کتب  
 اصول میں لکھا ہو کہ ایک کا انکار بھی مانع اجماع ہو اس کا مطلب بی علمی کے سبب سے کچھ سمجھ گیا  
 اور پھر نہ سمجھا کہ وہ انکار بدلیل اجتہاد ہو و تیسرے یہ کہ کیفہا کان معتبر ہو جاوے گا کہ کیا نیگا انکا



ہی معتبر قرار دیا جاوے اور اسکے معتبر ہونے کی یہ معنی نہیں کہ اس ایک قول کا اعتبار کیا جاوے اور اس ایک قول کے موافق جو  
 مسئلہ ہو وہی حق ہو کہ باقی تمام علماء اہل اجتہاد و تحقیق کا قول باطل ہو جاوے جیسا کہ یہ جامع برائین جانگیا ہے اور یہی  
 پر عمل درآمد اسکا اسی رسالہ برائین میں ہے کہ موافق قول فاکہانی کے محفل کو بدعت ضلالت بنانا ہے یہ تو کوئی  
 احمق سے احمق بھی گمان کریگا بلکہ اس کے معتبر ہونے کی یہ معنی ہیں کہ تحقق اجماع کا نہ ہوگا اور تحقق اجماع نہ ہونے سے یہ  
 لازم نہیں آتا کہ جمہور کا قول کی طرح معتبر ہو کر نہ ہو اور اسکو ضلالت و جمہور کو ضالین اعتقاد کیا جاوے تو اچھلت  
 صرف ہی بلکہ وہ قول جمہور قوی و عمدہ قرار دیا جاوے اور اس بعض کا قول غیر قوی و غیر عمدہ بلکہ شاذ و غیر معمول قرار دیا  
 جاوے گا چنانچہ ان عبارت مذکورہ بالا سے یہی مفہوم ہر اہل فہم پر روشن ہے کہ مفہوم کیا سمجھے مسائل واقعہ کو اور  
 یہی جامع برائین صفحہ ۱۳۱ میں یہ قول کہچکا ہے (اور پھر اجرت علی التعلیم مسئلہ مجتہد فیہا ہے کہ شافعی اسکو جائز قرار دیتے  
 ہیں کہ اسکی اصل شرع سے اونکا نزدیک ثابت ہے تو اسکی کراہت ہی مختلف فیہ ہوتی اور مختلف فیہ مسئلہ تو ہون  
 ہی بلا ضرورت جائز ہو جاتا ہے کسقدر نبی علمی ہے استغفر اللہ) انتہی دیکھو اس قول سے اسکی واضح ہے  
 کہ مختلف فیہ مسئلہ بلا ضرورت جائز ہو اور جبکی کراہت مختلف فیہ ہوتی تو وہ بلا ضرورت جائز ہو جاتا ہے  
 یعنی مکروہ ہی نہیں ہوتا پس اس طرح محفل مولد کو بارہ میں یہ قول بنا جاری اسنے کیوں نہیں کیا کہ محفل  
 مولد کی کراہت جو قول فاکہانی سے مفہوم ہے اور سمین اختلاف جمہور علماء کا ہے اور مختلف فیہ مسئلہ  
 کہ یہاں محفل مولد یوں ہی بلا ضرورت جائز ہے پس اسہی جامع برائین کے قول سے جواز محفل مولد لازم آنا  
 ظاہر ہے اب یہی تقریر اسکی بھان جاری ہے یہاں اسکا اعتبار نہیں کرتا ہے اور معتبر نہیں جانتا ہے اور اجرت  
 علی التعلیم کو بارہ میں کہ جو مفید مطلب ہے کہ اہل دیوبند کی روزی حرام و مکروہ ہوتی تھی مکروہ نہ ملنے کے سبب  
 اس تقریر کو جاری کرنا اور معتبر ماننا کسقدر نبی علمی ہے اور امام شافعی کے مخالف مذہب ہمارے زمین انکر  
 نزدیک اصل ثابت ہونا اگرچہ اپنے نزدیک اصل شرعاً ثابت ہووے اسنے معتبر قرار دیا ہے جس سے واضح و واضح  
 کہ مخالف کے نزدیک اصل ثابت ہونا جواز مسئلہ کیلئے کافی ہوتا ہے پس اس طرح یہاں بھی جانتا چاہئے تھا کہ جمہور  
 کے نزدیک اصل ثابت ہونا محفل مولد کے جواز کو واسطہ کافی ہے اس بیجا یکواثر اقوال گلے پھیلی کی بھی خبر نہیں اور اسقدر  
 تمیز بھی نہیں کہ اسکے اقوال باہم متناقض ہیں اور اسہی کے اقوال سیکم مدعی کو بیچ گئیے میں اور اسنے  
 نبی علمی دوسروں پر ڈالتا ہے اپنی شرمندگی مٹانیکو واسطے مضمون کلام مومن خان دہلوی کا اس محل پر  
 خوب راست آیا رہا ہے جب کہا میں کہ تم بیدار کرنا آشنا بدیمروت ہو فایگانہ احباب ہو  
 ہنس کے فرمایا کہ میں تو خیر جو کچھ ہوں سو ہوں تم ہی تو بیخبر ہو چکے ہو بیتاب ہو اگر کسی عالم کی صحبت بھی ہوئی



ہوتی تو اس عالم کی سنی سنائی بات اسکو یاد ہوتی کہ رسم مفتی میں ثابت ہو چکا ہو کہ آئمہ مذاہب سے کسی حد  
 میں کوئی جواب ظاہر نہ پایا جاوے اور مشایخ متاخرین کا جواب ایک ہی ہو کہ اوّل مسئلہ میں تمام متفق ہو جاویں تو  
 اسکو اخذ کرنا اور قبول کرنا چاہئے اور اگر مشایخ متاخرین کو درمیان اختلاف ہو تو اکثر کا قول اخذ کرنا  
 اور قبول کرنا چاہئے رد المحتار حاشیہ و مختار میں یہ مصرح ہے و اذا لم یوجد فی الحاد ثلثہ عن واحد  
 منہم جواب ظاہر و تکلف فی المستایخ المتاخرین قولاً واحداً یؤخذ بہ فان اختلفوا یؤخذ  
 بقول اکثرین انتہی ایس محفل میلاد میں آئمہ مذاہب کے جواب منقول نہیں ہو اور غایت  
 یہ قرار دیا گیا کہ بالفرض یہ مسئلہ مختلف فیہا درمیان علماء و مشایخ کی ہو کہ ایک جانب میں فقط فاکہانی اور  
 دوسری جانب میں تمام علماء دین تو اون تمام علماء کے قول کو قبول کرنا موافق رسم مفتی مصرح رد المحتار کو چاہئے  
 کہ جیسے جامع برائین نے کہا کہ خوف و خشیت خدا تعالیٰ سے نہیں کیا صدق اللہ علیہ وسلم  
 اذا لم یستحی فاصنع ما شئت اکل بچو جو منہ میں آیا کہنا شر و حکم دیا ایسی جرأت ہو جائے اور  
 شقی کے کوئی دوسرا مسلمان نہیں کر سکتا ایسے مواقع میں مفتی کو نظر تامل چاہئے اور لیاقت  
 ہو تو نظر تدبیر و اجتہاد کرے اور بدوین لیاقت کے زبان بلانا کیونکر اس طرح درست ہو فضاہ  
 ایسے جرأت کو منع فرمایا ہے وان لم یوجد منہم جواب لئلا یضایط المفتی فیما نظر  
 قائل و تدبیر و اجتہاد لیجد فیہا ما یقرب الی الخرج عن العمدۃ ولا یتکلم فیہا جزافاً  
 و یخشى اللہ تعالیٰ فیراقبہ فانما امر عظیم لا یتجاسر علیہ الا کل جاہل شقی انتہی ایس شخص کو  
 جیسا کہ جامع برائین ہی لیاقت نظر اجتہاد کرنیکی کہان ہو اور خصوصاً بمقابلہ جماعت کثیر و جم غفیر علماء  
 نحیر اسکی یا اسکے فاکہانی کی کب چسکتی ہیں مثلاً مشہور نقار خان میں طوطی کی آواز کون سنتا ہے  
 خیر فاکہانی تو پھر صاحب علم میں گواہی میں خاطر سخت ہیں لکن یہ جامع برائین بیچارہ کسی شاعرین  
 اسنے خود کو کیا خیال کر کے دست اندازی اسدین کی طرف داری جمہور علماء کی کرتا تو اسدین سرزنش کرتی  
 اور علامہ علی قاری لیسے مور و ردی فی مولد نبوی میں بادشاہان عادلین قاسمین بدعت ملک مہر  
 و ملک اندلس و ملک مغرب و ملک ہند و حرمین شریفین و ملک روم و ملک شام و دیگر بلاد اسلام میں  
 اس محفل کا جاری ہونا اور علماء اعیان و صوفیہ ذیشان کا بلا انکار و منع کو شامل ہونا بیان کر دین  
 اور علامہ سنخاوی و ابن حجر و ابن جرزی و دیگر مجتہدین و محققین کا اس محفل کو جائز کہنا بتا دین  
 قدرے عبارت بقدرے حاجت نقل کیجاتی ہو انکو رسالہ کی تاکہ یہ امر ظاہر ہو جاوے و قال اصل



عمل المولد الشريف لم ينقل من أحد من السلف الصالح في القرون الثلاثة الماضية  
 وإنما حدث بعدها بالمقاصد الحسنة والنية للاخلاص الشاملة ثم لا زال أهل  
 الإسلام في سائر الأقطار والمدن الأعظام يحتفلون في شهر مولده صلعم وقال  
 الإمام شمس الدين الحنزي المقرئ والجرب من خواصه أنه أمان قام في ذلك  
 العام وبشري عجيب بئيل ما ينبغي ويرام قال وأكثرهم بهذا الكسب عتاً  
 أهل مصر والشام ولسلطان مصر في تلك الليلة من العلم أعظم مقام قال ولقد  
 حضرت في سنة خمس وثمانين وسبع مائة ليلة المولد عند الملك الظاهر فوق حمد الله  
 بقلعة الجليل العلية فرأيت ماها النبي سرني ولا ساءني وخررت ما انفق في  
 تلك الليلة على القراء والحاضرين من الوعاظ والمدنشددين وغيرهم من اتباع  
 والعلماء والتخادم المتردين بنحو عشرة آلاف مثقال من الذهب العين  
 ما بين خلع ومطعم ومشر وب ومشموم ومشموع وغيرها مما يستقيم به الصلوع  
 قال السخاوي قلت ولم يزل ملوك مصر خدام المحرمين الشريفين من وفهم الله  
 لهمد كثير من المناكير والشين وانظروني امر الرعية كالوالد لولده وشهروا  
 أنفسهم بالعدل فاسعفهم بجد ومدده وأما ملوك الهند لس الغرب فلما في ليلة  
 تسير بها الركبان يجتمع فيها أئمة العلماء الأعيان فمن يليهم من كل مكان تغاوا  
 بين أهل الكفر كلمة لايمان وأظن أهل الروم لا يتخلفون عن ذلك اقتفاءً بغيرهم من الملوك  
 فيما هناك وبلاد الهند تزيد على غيرها بكثير كما أعلمني بعض أولي النقل والتحرير قلت وأما  
 العجم ممن حيث دخل هذا الشهر المعظم وأزمان المكرم لأهلها مجالس فخام من أنواع الطعام  
 للقراء الكرام والعلماء الأعظام والفقهاء من الخاص والعام وقرأت النحقات والتلاوات  
 التوالت والانشاد المتعالي وأجناس المبرات والخيرات وأنواع السرو وأضاحي الكبور حتى بعض الجائر  
 من غرائبهم ونسجهم يجمع ما يقمن لجمعهم الأكابر والأعيان وضياقتهم ما يقدرنا عليه  
 في ذلك الزمان ومن تعظيم مشائهم وعلماءهم هذا المولد المعظم والجلس المكرم أنه لا ياباه  
 أحد في حضوره رجاء أدراك نوره وسريته وقال السخاوي أما أهل مكة معدن الخير فيوجهون  
 إلى المكان المتواترين للناس في محل مولده رجاء بلوغ كل منهم بذلك المقصد وينزل أختامهم



بہر علی یوم العید حتی قل ان یتخلف عنہ احد من صالح و طالح و مقل و سعید سیماب الشریف صاحب  
 اللؤلؤ و الحجاز و لاهل المدینہ کرمہما اللہ احتفال علی فعلہا قبل انتمی اس عبارت میں تمام بلاد اسلام  
 مشہور و معروف میں محفل میلاد شریف کا ہونا اور بلا انکار علما و مستحیرین کا شامل ہونا ثابت ہو اگر بالفرض فاکہا نیکیا کا  
 بدلیل اجتماع ہی ہوتا اور مسئلہ مختلف فیہ قرار دیا جاتا تب ہی بعد زمانہ فاکہانی کی بلائیکہ جاری ہونا مثبت جماع ہے  
 اگرچہ زمانہ لاحق میں اجتماع ہو ہی اور اصولدان پر واضح ہو کہ ایک زمانہ کے علما مختلف ہوں اور دوسرے زمانہ کے علما  
 جو بعد زمانہ اختلاف کرے کہ وہ زمانہ دوسرا ہی ایک طرف یہ اتفاق کر لیں تو اجتماع ہو جاتا ہی اور اختلاف زمانہ سابق  
 مانع اجتماع لاحق کو نہیں ہوتا اور اختلاف کر نیوالیکی دلیل اگرچہ موافق شرائط تھی وہ دلیل باقی نہیں رہتی ہر مسئلے  
 کہ وقت اجتماع کے اس دلیل سے قوی تر دلیل پیدا ہو گئی کہ وہ اجتماع ہی اور اختلاف والیکی دلیل اس وقت میں  
 اب وہ نہیں رہی فی التوضیح اذاختلفوا و اقام کل واحد منهم الدلیل مقرر و بالشرايط لا یكون  
 احد منهم ضالاً ولا مخطئاً بالنظر الی الدلیل ثم اذا انعقد الاجتماع بعد ہر علی احد الطرفين  
 فدلیل المخالف لم یبق الآن دلیل لا من حدت دلیل اقوی و هو الاجتماع انتمی قال بعید  
 ذلك لان ولیاہم کان دلیلاً فی ذلك الزمان لکنہ لم یبق دلیلاً فی زمان حدوث الاجتماع  
 انتمی و فی مسلم الثبوت اتفاق العصر الثانی بعد استقرار الخلاف فی العصر الاول تمتع عند  
 الاشعری و المختار انہ واقع حجتاً و علیہ اکثر الخنفیہ و الشافعیہ لنا علی الوقوع اجتماع الت  
 بعین علی جواز متعاً لعمرة و قد کان امیر المؤمنین عمرو و امیر المؤمنین عثمان بنی عندہ و لا  
 یلزم تضلیل بعض الصحابہ لان رأیہ کان حجة قبل حدوث الاجتماع و انما یلزم خطاءہ و ہولاً  
 فی کل اختلاف لان الحق واحد انتمی مختصراً یہ جب بعد زمانہ فاکہانی کے اتفاق تمام مستحیرین علما و فضلاء  
 صالحین کا اسکے جواز میں ہو گیا جیسا کہ بیان ملا علی قاری سے واضح ہو اگر زمانہ ملا علی قاری میں مثلاً مخالف کو ہی  
 اسکا ہوتا تو منقول ہوتا اور بدون نقل صحیح معتبر فقط احتمال سے مخالفت ثابت نہیں ہوتی ہر پس زیادہ اتفاقین  
 اجتماع شہیق ہو گیا اور اختلاف زمانہ فاکہانی کا مرتفع ہو گیا اور دلیل فاکہانی بعد تسلیم موافق شرائط ہونیکا باقی  
 نہ رہی اگرچہ اسکے زمانہ میں وہ دلیل بالفرض و التقدر رہی اگر اجتماع کا تحقق کیسے ممکن ہے مجتہدین کا ہونا  
 شرط مانو اور اتفاق کر نیوالو کو مجتہد نہیں مانتے ہوں تو بعد تسلیم کے ہم کہتے ہیں کہ اتفاق محققین علما  
 علی عمر الاعصار اس محفل میں ہونا واضح ہے اور انکا اسکا مبارک ہو ابھی عبارت ملا علی قاری سے واضح ہو گیا  
 ہر اور اتفاق علما محققین علی عمر الاعصار حجت ہی مثال جماع کے کتب اصول میں لکھا ہی قال فی المسلم و شرح



لجرا العلوم لان اتفاق العلماء المحققین علی مبراة اقصار وان كانوا غیر مجتہدین (حجتہ کالاجماع)  
 فاستدیا بی العقل من اجتماعهم من غیر ان یکون واضحاً الدیہم وان کان باستماع عن مجتہدین لہم انتہی  
 اگر بالفرض اتفاق نہوتا تب ہی اکثر اس محفل کو جو یہ ہیں اور اختلافی حالت میں اکثر کے قول کو اخذ کرنا اور محتاج  
 سے اوپر گزر چکا ہو پس دعویٰ ہمارا ہر حال ثابت ہے الغرض قول فاکہانی یا اسواسطے دلیل شرعی نہیں ہے کہ بلا دلیل شرعی  
 ہو وہ اپنے عدم علم کا اس امر میں اظہار کرتے ہیں اور عدم علم کسی کا دین الہی میں دلیل نہیں ہو سکتا اور باوجود اسکے  
 فاکہانی جو اس محفل کو کراہت یا حرمت میں داخل کیا تو بدعت کو حرمت و کراہت میں منحصر جان کر کیا اور یہ بھی دلیل شرعی  
 نہیں بدعت کا حسنہ ہونا ہی حدیث میں سنۃ حسنہ سے واضح ہے اور واجب و مستحب و مباح ہونا ہی اقوال علماء سے  
 اوپر گزر چکا ہو پس بدعت کو منحصر کرنا حرمت و کراہت میں کوئی دلیل شرعی نہ ہوئی تو اس پر متفرع حکمنا حرمت و کراہت  
 محفل کو بلا دلیل شرعی ہو اس پر خلاف فاکہانی مضامین محققین اسکے اہل زمانہ کو نہیں ہے یا یہ قول فاکہانی اکثر  
 کو مخالف ہے اسواسطے مقبول نہیں ہے یا یہ کہ قول فاکہانی اگر یہ دلیل شرعی اسکے زمانہ میں تھا بعد کو جب  
 اختلاف نہ ہوا اور اتفاق محققین واقع ہوا تو دلیل فاکہانی کی دلیل شرعی بسبب حدوث اتفاق و اجماع  
 لاحق کی پس اب قول فاکہانی پر حکم کرنا اور فتویٰ اسکے موافق دینا بسبب اسکی کہ غایت یہ ہے کہ قول فاکہانی کو باطل  
 نہ کہا جاوے فقط ضعیف کہا جاوے تب بھی حیالت و ضیق اجماع سے خالی نہیں ہے کیونکہ قول ضعیف پر حکم فتویٰ دینا علماء  
 فوجہل و صرق اجماع قرار دیا ہے قال فی الدلائل المختار وان الحكم والفتی بالقول المروج جہل و حرق للاجماع انتہی  
 اب خوب ظاہر ہو گئی ہے علمی و فادائی ضرب شیخ نجدی کی جو فاکہانی واثق اسکے اقوال ضعیف و مرجوحہ و غیر مدللہ و مردود  
 ہے حجت اوپر عدم جواز محفل سیداد شریف کی اسے میں اور واضح و لائح ہو گیا جواز محفل سیداد شریف کا اور  
 عالم رہنا اجماع کا ہی بطلان سے جو زعم فاسد جامع برائین کیا تھا کہ لگیا اور جامع برائین کا ہی قول فی الواقع  
 باطل ہونا معلوم ہو گیا اور صفحہ ۱۹۹ میں جو کہا ہے کہ ظاہر حال وہی ہے جو علامہ فاکہانی فرمایا الخ اور جس جس  
 محفل میں اول و آخر اس سے فاکہانی کے قول کو پیش کیا ہے سب کا جواب شافی بیان ہو گیا ہے جگہ علیہ علیہ علیہ  
 کی ضرورت نہ رہی **قولہ** اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ یہاں کا مسکا نہیں اور قرآن و حدیث سے  
 یکہ ثبوت نہیں اقول باللہ التوفیق فاکہانی کے قول کا بطلان و بلا دلیل و غیر معتبر ہونا و ضعیف و مرجوح و بطلان  
 جمہور ساوٹ ہونا یا بالفرض اول اسکے پاس دلیل کا وجود ہو سکے مع انہ باطل بعد کو زمانہ اتفاق کل علماء میں  
 بعد فوت فاکہانی کو اس دلیل کا قیاس نہ رہتا بخوبی ابھی معلوم ہو گیا ہے اور اس محفل کی اصل جو علماء فی کالی سے اور دور  
 متبعین و محققین کو اسکو تسلیم کیا ہے اسکو یہ جامع برائین کہتا ہے کہ اس پر قیاس کرنا کام نہیں ہے امام جلال الدین



سیوطی و ابن حجر و علامہ ملا علی قاری وغیرہم متبحرین فضلاء و علماء اتوا اس قیاس کو جائز و پسند کرین اور یہ  
کنگو ہی کہ بمقابلہ ان علماء کے طفل کتب ہوئی ہیں لیاقت نہیں رکھتا ہے اور ان کے کلام کا فہم کی بھی سکو  
تمیز نہیں چنانچہ آگے معلوم ہوگا یہ اس قیاس کو کام کا نہ بتاؤ گے بلکہ اس کو بیفہمی و بی علم کے رو کرے  
مولوی احمد علی سہارنپوری جو ہمارے معاصر تھے اور ہم ان سے اچھی طرح واقف ہیں کہ جمیع علوم کا حق  
وہ فاضل بھی تھے مشکوٰۃ بخاری پر حواشی مختلفہ شرح علماء سے دیکھ کر انھوں نے لکھ دیا تھے اور بعض  
لوگوں کو انھوں نے آخر عمر میں احادیث پڑھائی ہے یہ بہت بڑی علم و فضل کی کوئی بات نہیں ان کے قول کو جو  
جمہور بلکہ خلاف علم و اصول کے تھا کہ ادنی طالب علم بھی اپنی غلطی پر واقف ہو سکتا ہے چنانچہ معلوم ہو جائیگا  
صاحب انوار ساظم نے رو کیا تھا تو برائے کے صفحہ و ذریعہ شومین جامع برائے میں فرمایا کہ (مگر یہاں ہر ساختہ  
طبع فرمایا شعر لکھا ہے) ظہور حشر ہو کیونکہ کلچر ٹی گنہی: حضور بیلستان کرے نواسنجی سبحان اللہ مولانا  
احمد علی صاحب مرحوم محدث کی حدیث نقل کردہ اور اس کے تنقید میں عبد السمیع کلام کرے قیامت کا صدق رسول  
صلی اللہ علیہ وسلم اذا قوسد الامر الی غیر اہلہ فانظر الساعۃ رواہ البخاری انتہی دیکھو آسمان  
کا تم کو کا منہ کو آیا اور سقو لگا ہدف خود مولوی رشید احمد گنگوہی اور چیلہ اوٹکا ہوا اب ہم کہتے ہیں کہ ہر ساختہ  
یہ شعر مولوی رشید احمد چیلہ پر صادق آیا اور خدا تعالیٰ فرمادے گا تو لگو مصداق اس کا بنایا ہے ظہور حشر ہو  
کیونکہ کلچر ٹی گنہی: حضور بیلستان کرے نواسنجی مولوی رشید احمد و اوٹکا چیلہ ابن حجر و جلال الدین و دیگر  
علماء محققین مقبولین معروفتین کا رو کرین اور انکی اصل نکالی ہوئے پر کلام کرین اور ان کو قیاس گو کہیں کہ  
کا مکا نہیں قیام قیامت کیونکہ نہ ہووے صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قوسد الامر الی غیر اہلہ فانظر  
الساعۃ رواہ البخاری سچ ہو کہ جو کوئی بہانے کیواسطے کہو کہ میں خود گریا ہوں اور جامع برائے میں حدیث  
غریب بارہ میں صفحہ ۱۸۱ میں تقریر بالکل لچر کی ہے اور کلام صاحب انوار کو ہرگز نہیں خیال کیا ہے بلکہ صاحب  
انوار کے قول سے یہ کب مفہوم ہو کہ غریب حدیث منوعہ ضعیف میں ہے اور شیخ کے مقدمہ میں حدیث صحیح ایک  
راوی والیکو ذکر کیا ہے اس کا صاحب انوار کو کب انکار کیا ہے جو حوالہ مقدمہ شیخ و علل ترمذی جامع برائے میں  
دیتا ہے اسکی غرض تو یہ ہو کہ بعض محل میں غریب بعض ضعیف و مطعون بھی آتی ہے اور عادت ترمذی  
کی ہو کہ غریب کیا تھ حسن و صحیح کو ذکر دیتا ہو اور ظاہر و متبادر یہی ہے کہ جسکے ترمذی نے غریب فقط کہا  
تو اس کے نزدیک اس حدیث کا حسن یا صحیح ہونا ثابت نہیں ہوا ہے ورنہ ہر غریب ترمذی کے نزدیک  
صحیح ہے یا حسن ہے مثلاً تو کہیں لفظ صحیح حسن ذکر کرنا اور کہیں ذکر کرنا لغو و بیفائدہ ہوگا اور کلام عاقل کو لغو سے



حتی الامکان بچانا ضروری اور اسکی پہلی سیل ہے کہ غریب ترمذی کے نزدیک ہی دوسرے ایک مطلعون  
 وضعیف و دوسری غیر مطلعون و غیر ضعیف پس جگہ مطلعون نہیں ہوتی تو اسکو حسن یا صحیح کہہ دیتا،  
 اور جبکہ مطلعون وضعیف ہوتی ہو وہاں فقط غریب کہہ کر چپ ہو جاتا ہے اس احتمال قریب حالت میں  
 قول ترمذی میں لغوی فائدہ ہونا لازم نہیں آتا شیخ کے مقدمہ کی عبارت خود جامع برائین نہیں مجاہد  
 شیخ کی عبارت سے یہ مرگز مفہوم نہیں کہ مولیٰ صاحب مصابیح کے دوسرے کسی سے حدیث غریب کہ مراد  
 نہیں ہوتی ہے بلکہ شیخ کی عبارت هذا هو المراد من قول صاحب المصابیح من قوله هذا حدیث غریب  
 كما قال بطريق الطعن کا یہ ظاہر مطلب کہ صاحب مصابیح کے قول میں غریب کے مراد پہلے مطلعون حدیث غریب  
 مراد ہوتی ہے اس کے یہ مفہوم ہوا کہ کسی دوسرے محدث کی یہ مراد ہوتی ہی نہیں ہے مثلاً کوئی شخص کے  
 زید جب لفظ عالم کا اطلاق کرتا ہو تو اس سے عمری مراد لیتا ہے اب اس کے یہ گمان مفہوم ہوا کہ کوئی دوسرے  
 اطلاق لفظ عالم کا کرتا ہے تو اس سے عمر مرگز نہیں لیتا ہے اور ترمذی کی اصطلاح جدید فقط حسن حدیث  
 میں ہر باقی اقسام میں ترمذی مانند دیگر محدثین کی ہے جس معنی میں جس لفظ کو مانند غریب صحیح کی دوسرے  
 محدثین استعمال کرتے ہیں ترمذی ہی کرتا ہے قال فی شرح التخبیة فعرف بهذا انه ما عرف الذي يقول فيه  
 حسن فقط اما ما يقول فيه حسن صحيح او حسن غریب او حسن صحيح غریب فلم يعرف على تعريفه كما لم يعرف على  
 تعريف ما يقول فيه صحيح فقط او غریب فقط فكان ترك ذلك استغناء لشهرته عند اهل الفن واقتصر  
 على تعريف ما يقول في كتابه حسن فقط اما لعمومها واما اصطلاح جديد و لذلك قیده بقوله عندنا ولم  
 ينسب الى اهل الحديث انتهى پس غریب و صحیح کے بارہ میں جب ترمذی کوئی اصطلاح جدید نہیں ہے تو اسکو  
 غریب کہہ دینا ہی مانند دوسروں کے ہوا پس بطرح صاحب مصابیح غریب کے مراد مطلعون لیتا ہے اس طرح ترمذی  
 بھی لیتا ہے بعض مواقع میں چنانچہ مشکوٰۃ کے کتاب العلم میں یہ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے قال قال رسول  
 صلی اللہ علیہ وسلم الکلمة الحکمة خالدة الحکیم فحیث وجدناها فواجبها رواه الترمذی وابن ماجه  
 وقال الترمذی هذا حدیث غریب ابراهیم بن الفضل الراوی يضعفه في الحديث اس کے ظاہر ہے کہ ترمذی کے  
 نزدیک غریب ضعیف کیسا سمجھا جاتا ہے اور غریب و کے نزدیک صحیح نہیں یہ فی الواقع ہی فہمی جامع برائین  
 کی ہے اور صاحب التواریخ اتہام بیفہمی و نادانیکہ صفحہ ۱۵۱ لکاتا ہے اور حدیث غریب کو بدون اثبات بحسب قواعد  
 و اصول حدیث کے صحیح بتانا ہی اور یہ شعر ہے گر نہ بیند روز شمس چشم با چشم آفتاب را چہ گناہ بینیش  
 کرتا ہے ہمارے طرف سے ہی شعرا نے کہا ہے اور جہل مرکب کا تحقق اس کے حق میں ہی یہ دوسرا یہ ہمارے طرف سے



از حدیث آنکس کہ نہ اند و بدانکہ بدانند: و بحبل مرکب بالدر باند: اب صاحب انوار اس سے بری ہے اور حدیث  
 سالم بن عبید جو جامع برائین کنگوی صاحب اپنی خوش فہمی سے صفحہ مذکور بالا میں ذکر کرتے ہیں اس سے یہ کہاں ثابت  
 ہوا کہ وقت عطر کے زیادت والسلام علی رسول اللہ پر طعن ابن عمر رضی اللہ عنہما کے سبب نہیں تھا اس حدیث سے یہ مفہوم  
 ہوا کہ عطر سے جو ترک وظیفہ کیا تھا اوس پر تیرہ آنحضرت صلعم نے اوس کو کی یہ صاحب انوار کے مخالف نہیں ہے بلکہ  
 موافق ہے کیونکہ نہی صریح اور ترک سنت معنی دونوں کا ایک حکم ہے اور ایک حکم مستند نہیں نہی صریح کی کو حبیب کو باقر  
 پر روشن ہے اور یہ حدیث مفید منع زیادت کی نہیں ہے بلکہ یہ مفید منع ترک وظیفہ کی ہے اور دعویٰ مصداق  
 کراہت اثبات زیادت کا تھا اور بھی زیادت کے تمہید غیثے اور ترک کسی سنت کا اونا کیا ہونا اور ترک سنت  
 کی کراہت و ممنوعیت پر اس سے حجت لاقو تو درست ہوتا اس محبت کو دعویٰ سے کچھ علاقہ نہیں ہے پس اس کا  
 ذکر تمہاری نا فہمی صرف ہے اب آپ ہی فرمائی تمہید خوب آگئی ہے یا صاحب انوار کی: بنو طغیان از نوش نہیں  
 ز عشق ما چہ از سن خویش بچہ: اور کیا ضرورت ہے کہ تمہانا از فضل فی هذا الوطن صراحتاً ابن عمر کہ تیر ایک مقصود  
 چند عبارات سے ادا ہو سکتا ہے جو مفید وقت ہوتا انا وہ فرما دیا مقصود حاصل ہو گیا الغرض اسی قسم کے بہت سے  
 ہدایات و وسوساں پر غایات جامع برائین کے جس سے سرسبز معلوم ظاہر ہوتی ہے اور جو تسلیم اس امر کی کہ یہ حدیث مفید  
 منع زیادت کی ہے ہم کہتے ہیں کہ جامع برائین کو یہ نہیں کہ بعض امور شرعیہ محدود و مقدر ہیں اور بعض غیر محدود  
 و غیر مقدر محدود و مقدر میں زیادت نقصان جاز نہیں اور غیر محدود و غیر مقدر میں زیادت جواز ہے چنانچہ تیر ایک  
 اس واسطے ہمارے علماء زیادت کے جواز کے قائل ہوئے ہیں اور امام شافعی اذان و التحیات پر قیاس کرتے ہیں  
 کہ بظن اذان و تشهد میں زیادت درست نہیں ہے بلکہ یہ میں درست نہیں ہے فی الہدایۃ ولو زاد فیہا جازاً خلاف  
 للشافعی فی روایت التبع رہ و ہوا اعتبرہ بالاذان: التمشید من حیث ان ذکر منظوم انتہائی اور ہمارے علمی حنفیہ  
 یہی جواب دیتے ہیں کہ تشهد حرمت و غنرت نماز میں اور نماز میں وہی جائز ہے جو وارد ہے اور وارد کے ساتھ ہی  
 مقید ہے غیر وارد و نہیں جائز نہیں ہے فی فقہ القادی بخلاف التمشید لاند فی حرمۃ الصلوۃ والصلوۃ  
 بتقید فیہا بالوارد لانہا لیس یجعل شیء کمالہ عدل ہما ولذا قلنا یکرہ تکرارہ بعینہ حتی اذا کان التمشید لثا  
 قلنا لانکرہ الزیادۃ بالما ثور لانہ اطلاق فیہ من قبل الشارح لظن الفراغ اعمالہا انتہی اس سے واضح ہے کہ امور  
 نماز کے اور اذان و تشهد کے اسی قسم کہ ہیں کہ ان میں زیادت و کمی جائز نہیں ہے اور تیسری میں زیادت جائز ہے  
 اسی قسم میں نہیں ہے کہ زیادت جائز نہ ہو وے درالمختار میں بھی ہے کہ اموصلوۃ کے امام صاحب نزدیک محمد و محمد  
 بن لہذا قال فی السراج ویکرہ ان یزید فی التمشید حرفاً و یستدعی حرف قبل حرف قال ابو حنیفہ ولو نقص من



قشہد او زاد فیہ کان مکروہا لان اذکار الصلوۃ محصورۃ فلا یزاد علیہا انتہی پس امور شرعیہ کا قسّم ہونا واضح  
 ہو گیا اور ذکر عطر کہ الحمد للہ واسطے عطر کے محدود و محصور ہے وہ بھی مانند اذان وغیرہ کے ہر کہ زیادت و نقصان کا  
 محتمل نہیں ہے قال الشیخ فی اللغات شرح مشکوٰۃ تحت الحدیث المعہود انما علمنا فیہا ان نقول  
 الحمد لله على كل حال فقط من غیر زیادہ سلام فیہ علی اللہ یبغی فی الذکر والدعاء الاقتصار علی المائت  
 من غیر ان یزاد او ینقص فالزیادۃ فی مثلہ نقصان فی الحقیقہ کما لا یزاد فی الاذان بعد الاذان بعد التہلیل  
 محمد رسول اللہ و امثال ذلک کثیر انتہی پس جب امور شرعیہ دو قسم ہوئے کہ ایک میں زیادت درست اور  
 دوسری قسم میں زیادت درست نہیں جو ذکر مخصوص و سمین وارد ہو وہی درست ہے اور مقام عطر ہے او نہیں امور  
 محدود و محصور میں سے ہے تو اس حدیث عطر سے استدلال کراہت محفل پر یکطرفہ نہایت درجہ کی بعلمی و فافہمی سے  
 کیونکہ محفل میلاد میں کسی امر محدود و محصور شرعی کا ثبوت اول ہولیا ہوتا اور سیر کوئی امر زیادہ کیا جاتا تو  
 اس سے استدلال ممکن تھا اور محفل میلاد میں تو کوئی امر محصور و محدود موجود ہی نہیں ہے کہ اس سے زیادت منہج  
 ہووے اگر کسی و نابیکو ادعاء ہو کہ فلان امر اس موقع محفل میلاد و شریف میں بفرمان شارع علیہ السلام محصور و محدود  
 معین ہو کہ زیادت او سیر جائز نہیں تو ثابت کرے فان لم تفعلوا فاقولوا النار التي وقودها النار  
 والحجارة کا مصداق یہ فرقہ دہا یہ ہے اور اس محفل میلاد و شریف میں تقید ہرگز نہیں ہے فقط اپنی جہالت و عدم  
 اطلاع سے اوپر سے و ماہیت تقی کے کوئی تقید مطلق بتا وے تو اس کو اپنی جبل مرکب پر روٹا چاہے  
 انشاء اللہ اقوال آئندہ میں حال تقید مطلق کا بھی آتا ہے جس سے بعلمی جامع براہین کی واضح ہو جاوے گی کہ اس محفل  
 آدمی کو معنی تقید مطلق سے بالکل خبر نہیں ہے اور کسی اہل علم سے تقید مطلق کے معنی اس نے سنے ہی نہیں ہیں  
 فقط لفظ سن بجا گا ہے الغرض اس جامع براہین نے قبل بیان اس کی کے قیاس جلال الدین و ابن حجر کا دونوں  
 اصول پر باطل ہے اس قسم کی بیانیات فاسد و کبکھارے نہ اعمال سیاہ کنوہین اور اپنی بعلمی و فافہمی کا اظہار  
 اذکیا پر بخوبی کر دیا ہے اور دیکھو اپنے مطلب فاسد کی ثابت کر نیکی عبارت حسن المقصد جلال الدین سیوطی کے  
 جو یہ ہے وان لم یرد فیہ نص ففیہ القیاس علی الاصلین جامع براہین نے بدایا ہے باین طور کہ ولید فیہ نص  
 و لکن فیہ قیاس علی الاصلین اور اس سے یہ ثابت کیا کہ نص و جامع بلکہ ہر سہ حجت کا سیوطی نے صاف انکار کیا اور  
 اور جامع براہین صاف فرما تو ہیں کہ اجماع کے ہو تو ہوئے قیاس کی کیا ضرورت جامع براہین کو یہ خیال نہیں کہ  
 قطع بحث کیواسطے سند اجماع کے اظہار کا قصد سیوطی نے کیا ہوا سو اسطے قیاس کی ضرورت جائز ہو فلا بد لرفع  
 هذا الاحتمال من دلیل اس سے انکار اجماع جانتا جامع براہین کی فہم یہ ہے ہر جو عبارت نور الانوار سن ۱۰۰۰ میں پیش کی



کہ اجماع کیواسطے اتفاق مجتہدین صالحین چاہئے اور منہار کی عبارت کہی کہ شرط اجماع کل کے ہر اور خلاف واحد مانند  
 خلاف اکثر کے ہر یہ بھی عدم علمی پر وال ہے اسواسطے کہ عبارت نورالانوار و منہار سے یہ واضح نہیں ہے کہ بلا دلیل  
 والے لوگ و یا دلیل والے سب اتفاق ہو دیتا اجماع ہے ورنہ نہیں اور خلاف دلیل اجتہاد و بلا دلیل فقط عدم علم کے  
 سبب اور توہمات کے باعث سہمی کوئی خلاف کرتا اجماع کا تحقق نہیں ہو سکتا ہے یہ اوپر علم اصول سے  
 معلوم ہو چکا ہے کہ خلاف جو مضر اجماع ہے وہ بھی جو دلیل اجتہادی سے ہووے اور عدم علم و اجتہاد بہت کثرت  
 و جرئت میں شرعاً و عقلاً کوئی دلیل نہیں ہے اور فاکہائیکا انکار ایسا ہی بلا دلیل ہے پس وہ ہرگز مضر اجماع کو  
 نہیں ٹکریہ بات پڑا ہوا آدمی و صحبت یافتہ علما جانے جامع برائین صیے کیا جائے اور گنگوسی ہر قرن میں علما کا خلافت کا  
 بیان کرتا ہے اگر عہد دعوت سچا تو زمانہ فاکہائی سے آج تک ہر قرن میں خلاف کرنیوالو کا نام اور ان کے اولہ شرعیہ ہر سبب  
 انہوں نے خلاف کیا ہر بیان کرے اور انکا لائق خلاف کرنیکی ہونا ثابت کرے ورنہ جس طرح جامع برائین سے بیچ حضرت  
 صاحب انوار اطہر کے حق میں نصرت علی اکابرین لکھا ہے اسکا مرجع اپنے کو جانے اور جس طرح تدریس میں  
 دہلوی نے معیار میں لکھا ہے کہ اجماع علی سند معلوم ہونا چاہئے ورنہ اجماع باطل ہے یہ گنگوسی صاحب بھی فرما  
 ہیں اور عبارت تلویح و توضیح دونوں میں خیانت کر کے آخر سے اوڑا کو لکھتے ہیں (اور یہ سند اجماع علی بھی  
 ضروری ہے علی مختار قال فی التوضیح و سند الاجماع خبر الواحد والقیاس عندنا والجمہور علی انہ  
 لا یجوز الاجماع الا عند سند مزید دلیل او امامۃ لا عند ما لا سند یستلزم الخطاء اذ الحکم فی الدین بلا دلیل  
 خطاء انتہی من تلویح) یہ عبارت جامع برائین صاحب کی ہے اس سے انکی اگر یہ غرض ہے کہ سند اجماع علی کا معلوم  
 ہونا ضروری ورنہ اجماع باطل ہے تو فداوسکا اظہر من الشمس ہے کہ اسواسطے ہر کس و ناکس کو سند اجماع علی  
 معلوم ہونا ضرور نہیں فقط مجتہدین کو معلوم ہونا چاہئے اور اگر یہ غرض ہے کہ سند اجماع واقع میں ضروری ہوتی ہو تو  
 یہ آپکو اس محسل میں مفید نہیں اور نہ کسی کو مضر ہے پس ذکر اوس کا لغو بیفائدہ اور سند موقوف علیہ اجماع کے  
 بانی طور کہ سند ہووے تو اجماع لذاتہ حجت نہ ہووے ہرگز نہیں ہر بلکہ اجماع لذاتہ حجت ہو توضیح و تلویح میں اسی عبارت  
 کے ساتھ یہ موجود ہے جامع برائین نے وہ عبارت نقل نہیں کی ہے اور خیانت ظاہر کی ہے پوری عبارت توضیح کی  
 یہ ہر و اما الخامس ففی السند والناقل یجوز ان یکون سند الاجماع خبر الواحد والقیاس عندنا وعند  
 الابد مر قطعاً فلانما یکون الاجماع لغواً وکون حجۃ لیس من قبلہ دلیلہ بل بعینہ کما صحت هذه الامتہ انتہی اس عبارت توضیح میں لفظ یجوز  
 ان یکون لفظ کو اول سے جامع برائین نے اوڑا دیا کہ اسکا معنی خلاف تھا اس سند کی ضروری ہو گا دعوی کیا اور لفظ مذکور جو ازیر والی ہے  
 لفظ عندنا سے لیکر آخر تک نام عبارت کو اوڑا دیا جس سے ثابت ہے کہ اجماع حجت دلیل و سند کے سبب نہیں بلکہ بعینہ کما صحت  
 انتہی



قلع ہر اس میں جہاں باع برین فرکی اور تلویج کی بہت سی عبارت آخر سے کاٹ ڈالی چونکہ قطعاً و قاطبہ او کو حق میں  
 سم قاتل مٹی اور آضر تلویج کی عبارت یہ ہو جو ابعد ان کو زوال الجماع جہاں لیس مبنیاً علی دلیل ای سند بل ہو جہاں  
 لذاتہ کرامتہ لہذا لامۃ و اسناد منہ لا حکام الشرع انتہی اس عبارت تلویج سے بھی واضح ہے کہ اجماع لذاتہ ہیجست ہے  
 بنی سند پرین ہر صاحب نواب طبعہ فقط اس سبب سے کہ جامع برین کو زعم میں ترجمہ بعض عبارت شیخ کا نہیں لکھا تھا  
 اردو میں اور پوری عبارت نقل کر دی تھی صفحہ ۱۶۱ پر برین میں یہ صریح ہے کہ دلاورست دزدے کے کف چراغ دارد  
 لکھ دیا اب منصفین انصاف کریں کہ دزدی و خیانت یہ ہر گنگوئی جامع برین فر عبارت توضیح و تلویج مخالف  
 اپنے مقصود کو اور دیا ہے یا وہ جو صاحب نواب نے کیا ہر شاید جامع برین کے نزدیک عبارت میں دزدے و دلاورست  
 اور خیانت عبارت کی جائزہ اور ترجمہ نہ کرنا درست نہیں ہے یہ بھی کسی شرع جہد و ناسیہ میں لکھا ہوگا نعوذ باللہ  
 من هذا الخذلان والضلالت بعد ان و اھیات من خرافات کہ اس در طہ ظلماء سوء ادبی و جہل مرکب میں جامع برین  
 آنکر گرا کہ وہ اصلین کہ وہ دو حدیث میں ہیں جو ابن حجر و جلال الدین سیوطی فر استجاب محفل میلاد شریف کو لکھا ہے  
 صفحہ ۱۶۱ پر برین گنگوئی و پیلہ نے لکھا کہ (وہ دونوں اصل فاسد بھی ہیں) اور کہا کہ (مگر حق یہ ہے کہ بیان قیاس بھی  
 صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ منجملہ شرائط صحت قیاس کے یہی شرط ہے کہ فرع میں کوئی نص مخالف حکم قیاس کے موجود نہ ہو اگر ایسے  
 نص موجود ہوگی تو قیاس باطل ہو جاوے گا اور یہ بھی شرط ہے کہ قیاس فرع میں حکم نص کو مستغیر نہ کرے یعنی مطلق  
 مفید مثلاً قتال فی التوضیح ولا یصح القیاس انکان فی الفرع نص لا نہ انکان موافقاً للنص فلا حاجۃ الیہ  
 وانکان مخالفاً یبطل وان لا یغیر القیاس حکم النص فلا یصح شہ طیۃ التملیک فی طعام الکفارة قیاساً علی الکفر  
 لانما تغیر حکم قولہ تعالیٰ کفارۃ اطعام عشرۃ مساکین و کذا شرط الایمان فی کفارۃ الیمین قیاساً علی کفارۃ  
 القتل مخالفاً ظاہراً لنص انتہی اما تفہ گنگوئی اب منصفین کو غور کرنا چاہئے کہ چوتھا منہ بڑی بات جامع برین  
 جس کا عام واقفیت کا حال اوپر کچھ معلوم ہو گیا اور فہم کا حال کہل گیا وہ متجربین و محققین کے قیاس کو باطل کرے  
 اور اصل ان کو فاسد بنا دے بیان وہ جو اوپر سمجھے لکھا ہے اور اس کا لکھا ہوا اسی پر منقلب کیا ہے یعنی  
 ظہور شر نہ ہو کیونکہ کلچرے گنگوئی حضور لبیل لسان کرے نواسی ہے اس پر کہیوں کر صادق نہ ہو گا گنگوئی  
 فہم کو اور علم کو بیان بھی معلوم کرنا چاہئے توضیح کی عبارت تو نقل کر دی لیکن اس سے کچھ بحث نہیں کہ یہ اس محل میں  
 منطبق ہر یا میں پس جانا چاہئے کہ توضیح کی عبارت کا جو مطلب ہے وہ تو درست و بجا ہے لیکن وہ مطلب قیاس  
 جلال الدین سیوطی و ابن حجر پرستیم نہیں ہے جس سے بظاہر ان قیاس جلال الدین سیوطی و ابن حجر لازم آوے  
 اس لئے کہ صاحب توضیح اس قیاس کو باطل فرماتا ہے جو مخالف نص ہو یا حکم نص کو مستغیر کر دے جس کو نص اہل



اصول نے لکھا ہے اور وہی مراد صاحب توضیح کی اس محسوس میں کہ وہ نفس محسوس میں موجود نہیں ہو کر قیاس جلال الدین  
 وابن حجر اس کے مخالف ہو کر اور اس کے حکم کا منکر ہو کر باطل ہو جاوے اور اہل اصول صاحب توضیح وغیرہ تمام اہل اصول  
 اس لفظ کو نفس کہتے ہیں کہ اس کی مراد نفس صیفہ سے ظاہر ہو کر اور اس کے ہی واسطے اس لفظ کا سوق بھی ہو  
 قال فی الحسامی الظاہر هو ما ظهر المراد منه بنفس الصیغۃ والنفس هو ما ازداد وضوحاً علی الظاہر  
 فی التکلم نحو قوله تعالی فانکو اما طاب لکم من النساء الا یتد فانہ ظاہر فی الاطلاق نفس فی بیان العدلانہ  
 سیق الکلام لا جلد انتہی وقال فی التوضیح اللفظ اذا ظهر منہ المراد یسمی ظاہراً بالنسبۃ الیہ ثم زاد الوضوح  
 بان سیق الکلام لہ یسمی نصاً انتہی اور یہ ظہور مراد کا نفس صیفہ سے بہ نسبت عارف باللسان ہو کر جسوت  
 عارف باللسان لفظ سے تو مراد جان لیوے یہ مخصوص مجتہد کی یا عالم محقق کے ساتھ نہیں ہر جہاں کتب  
 فن سے ماہر پر واضح ہے اور باوجود ایسے ظہور مراد کے متکلم نے اس سے مراد ظاہر کی واسطے اس کا سوق بھی کیا ہوا  
 ہووے اور یہ امر یہی ہے کہ ایسی کوئی آیت حدیث موجود نہیں کہ جس سے کہ محفل میلاد کی ممانعت ثابت ہووے  
 کہ قیاس جلال الدین سیوطی وابن حجر جو مثبت جواز ہے اس نفس صریح الدلالہ و سوق لا جل ممانعت محفل  
 میلاد کے مخالف و مضاد ہوا اور باطل قرار پاوے اور کوئی نفس مثبت وجوب اطلاق ہووے اور قیاس مقید  
 مطابق ٹھہر کر منکر نفس جانکر فاسد قرار دیا جاوے اور جس کو یہ جامع براین نفس بتانا ہے اپنی زعم فاسد کے اس پر تفسیر  
 نفس کی ہرگز صادق نہیں ہے اور جس قدر امثلہ نصوص کے علماء ذکر کئے ہیں ان کے موافق قرار دواوے جامع براین  
 ہرگز نہیں ہر وہ تمام امثلہ ایسی ہی ہیں کہ صراحتہ او نسہ مقصور و واضح اور مراد لائح و سوق لا جلد میں ہر عارف باللسان  
 ان کی مراد ظاہر سے جانتا ہے توضیح کی عبارت منقولہ جامع براین میں قولہ تعالیٰ کفار تھا طعام عشرۃ کی مراد عارف باللسان جانتا ہے  
 کہ کھانا کھانا دس سائیں کو مراد ہے صراحتہ لفظ سے ثابت ہے اس سے نفس کی واسطے اس کو خدا تعالیٰ نے یہاں فرمایا ہے  
 اور تحریرہ رقبہ سے مراد آزادی غلام کی ہے ایمان والا ہو یا نہ ہو اور قولہ ثمنی و ثلاث و رباع سے مراد اعداد ہیں اور  
 اور احل للہ البیع و حرم الربو جواب میں کفار کو ہے جو انما البیع مثل الربو کہتے ہیں جس سے مراد ظاہر ہے اور  
 سوق لا جلد واضح ہے کہ واسطے فرق کے درمیان حکم و بیع و ربو کے یہ قول باری تعالیٰ نے فرمایا ہے و علیٰ ہذا القیاس  
 تمام نصوص عند العلماء ایسے ہی ہیں کہ ایسی ولایت ظاہری بہ نسبت عارف باللسان انہیں موجود ہے اور اسوق  
 متکلم نے اس سے مراد ظاہری کی واسطے کیا اب نصفین عو کرین اول و آخر جو کہ یہ گنگوئی پیش کرتا ہے اور انکو نصوص  
 بتاؤ وہ ایسے کہاں ہیں پس کوئی عاقل و عالم انکو نصوص مندرجہ حق محفل میلاد شریف میں نہیں کہہ سکتا ہے  
 گنگوئی اور اتباع اس کے نصوص انکو محفل میلاد کے حق میں بناوین اپنی بعلمی سے تو کوئی عالم تو کیا ادنیٰ طالب



علم جسے شامی بڑی ہوگی وہ بھی ہرگز انکو نصوص فی حق محفل المولد نہیں تسلیم کریگا اور گناہ کیا اور ثبوت طلاق و قرآن  
حضرت صلعم کا بطور کلیت کے کسی آیت سے مستلزم اس امر کا نہیں کہ وہ آیت انص مصطلح اہل اصول ہو جاوے جو کہ  
مراد عبارت توضیح وغیرہ ہے کہ جس سے مخالفت و تغیر حکم سے قیاس کا باطل و غیر مقبول بنایا ہے صاحب توضیح وغیرہ نے  
جس کا کسی نص کے مخالفت اور نص مطلق کی تغیر قیاس سے سبب عدم وجود نص ثابت نہیں ہو تو موافق عبارت توضیح اطلاق  
قیاس کا بھی ہرگز ثابت نہیں ہوا اور اس عبارت توضیح کے بعد جو جامع بیان کا یہ ہدیان ہے اریس اب سنو کہ سابقا  
محقق ہو چکا کہ احادیث سے ثابت ہو لیا کہ مطلق کو مقید کرنا ممنوع ہے کہ تغیر حکم شرع کا ہر اور ابن اجماع  
تمام امت کا ہر اور شرح منیہ سے بھی اوسکو خوب واضح اسی واسطے لکھا تھا اور ذکر فخر عالم اور شکر آپ کو وجود کا  
انصوص میں مطلق وار ہو ہر مثلاً قولہ تعالیٰ و اما بنعمۃ ربک فحدثت الایۃ والشکر و انعمت اللہ الالین  
مطلق انصوص ندب و ذکر فخر عالم کو قیاس سے مقید کسی ہیئت میں کرنا کی طرح درست ہوگا کہ یہ قیاس خلاف حکم نص کے  
ہر اور غیر حکم نص کو پس یہ قیاس ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا ہے اور جب قاعدہ اصول شرع کے یہ قیاس باطل ہے  
کہ مغیر اور مخالف حکم نص کے ہر گز ہوں میں کہ یہ ہر اسرہودائی خام و اثر سیرام بد انجام ہو یہ مسلم ہی کہ مطلق  
کو مقید کرنا ممنوع لکن یہ کلیہ مسلم نہیں ہے کہ تقید بدون واجب جانے کی بھی اور اسکی تاثیر طے کرنے کی بھی جائز ہوگا  
چنانچہ اقوال آئندہ میں انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہو جائیگا اور عدم تقید مطلق پر اجماع بتانا ہی سراسر جہالت ہے بعض  
مواضع میں تقید مطلق و حمل مطلق پر مقید امام شافعی صاحب کا مذہب چنانچہ عنقریب آویگا انشاء اللہ تعالیٰ بھڑک جائے  
کہان ہر آگے یہ بھی نہیں خبر کہ اجماع کس چیز کا نام ہے پس یہ کلام ناشکی ہے فرط جہالت با قلت تدبر سے اور جو  
کیہ شرح منیہ سے لکھا ہے اوسکا بھی حال معلوم ہو جاوے گا اور انشاء اللہ تعالیٰ حق و باطل کھلیا دیگا اور آیت انما  
اور آیت والشکر و انعمت اللہ سے ابہا ما واجمالا و عموملا تنقیصا و تصریحا تحقیقا ذکر فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور شکر آپ  
وجود کا ثبوت مفہوم ہر ایسی آیات کو نصوص کہنا اہل اصول کے نزدیک مستقیم نہیں عارف باللہ ان ذکر  
میلاد کا ظہور و سوق لاجلہ یعنی بطور نص اس قسم کے آیات سے خیال ہرگز نہیں کرتا ہے پس انکو نصوص مصطلح  
بتانا صرف جہل مرکب ہر اور یہ ایہام و اجمال مانع و غیر مجوز اظہار سرور مخصوص باہام معبودہ جو قیاس کے جلال الہی  
سیوطی و ابن حجر و دیگر علماء ثابت کرتے ہیں ہرگز نہیں ہے اور یہ بھی جہالت محض ہے کہ ان آیات کو نصوص ندب کہا  
جس سے واضح ہے کہ شکر نعمت واجب نہیں ہے ندب ہر اور اس صفحہ سے دوسرے صفحہ ۱۶۲ میں آیت لقد من اللہ  
علی المؤمنین و قولہ تعالیٰ والشکر و انعمت اللہ کو ذکر کیا اور شکر کو واجب کہا یہ تناقض صرف ہے جو دال جہالت  
ہر اور ایسے فخر آقا جہالت و حماقت سے قیاس علماء کو باطل بتانا ہر شرم و حیا اوسکو نہیں جو منہ میں آتا ہر وہ کہتا



اتنی تمیز و فہم بجا رکھنا ہر جو سمجھے کہ بیان قیاس کے کوئی مطلق مقید نہیں ہوا ہے اول بیان نصوص لغوی الذکور  
 نہیں ہر کہ ان کے اطلاق کا مقید ہونا جو یہ بتانا ہر وہ ثابت ہو کہ دوسرے بعد تسلیم وجود نصوص کے قیاس جلال الدین سیوطی  
 وابن حجر و دیگر علماء سے تقید مطلق جو ممنوع ہے لازم نہیں آتی کیونکہ تقید من حیث ہو ہو مقتضی ہوتی ہے ایجاب زائد کو  
 مطلق پر قال سلم الثبوت و شرہ بحر العلوم ان التقید من حیث ہو ہو یقتضی ایجاب زائد علی المطلق  
 انتھ و قال قبل و رقتہ فی ذلک لکتاب انکنا مشتبہین فازور دما و السبب حد حمل المطلق  
 علیہ ای و ادبا المطلق المقید نہ و رقتہ از السبب الواحد لا یوجب المتنافین من الاطلاق و التقید فی وقت واحد  
 ولو لم یحمل یلزم ذلک و المعینہ قوینہ البیان کافی التخصیص فیہ اشارۃ الی ان الحمل انما ہو اذا کان المحکم  
 الایجاب دون الذنب و الاباحتہ اذ لا تمنع فی اباحتہ المطلق و المقید بخلاف الایجاب فان الایجاب المقید  
 یقتضی ثبوت المواخذة بترك القید و ایجاب المطلق اجزاء مطلقا انتہی و قال فی التلویح اذ لو حمل المطلق علی المقید  
 یلزم ابطال المطلق لانذیل علی اجزاء المقید و غیر المقید و فی الحمل علی المقید ابطال للامور الثانی انتھ  
 اول عبارت سے واضح ہے کہ تقید مطلق کی ایجاب زائد کو مقتضی ہے دوسری عبارت سے واضح ہے کہ مطلق مقید دون  
 مثبت و معاد و دون اور سبب بھی واحد ہو تو مطلق سے مراد مقید ہے کیونکہ سبب حد متنافین یعنی اطلاق و تقید دونوں  
 کو ایک وقت میں واجب نہیں کرتا ہر اور اس قول میں کہ متنافین کو سبب واحد ایک وقت میں واجب نہیں کرتا ہر اشارہ سطر  
 ہے کہ حکم ایجاب ہو تو مطلق سے مراد مقید حالت مذکورہ میں ہوگا اور ذنب و اباحت میں یہ نہیں ہے کہ مطلق سے مقید مراد ہو  
 اور حمل مطلق کا مقید یہ ہو کیونکہ ممانعت و تمنع اباحت مقید مطلق میں نہیں ہے یعنی مطلق اور مقید دونوں مباح ہوں تو  
 اس میں تمنع نہیں اور دونوں کی اباحت کی حالت میں مطلق کو مقید پر حمل کرنا نہیں ہے اور عبارت تلویح سے ظاہر ہے کہ حمل  
 مطلق کا مقید پر کرنا بطلان مطلق کا لازم آتا ہے کیونکہ مطلق دال ہے اس پر کہ مقید و غیر مقید دونوں کافی ہوا میں  
 اور مطلق کو مقید کرنا غیر مقید کے کافی ہو نہ کہ باطل کرتا ہے پس قیاس جلال الدین سیوطی و ابن حجر کسی صفت و بیئت کا واجب  
 ہونا ثابت نہیں کرتے ہیں جو مقتضی تقید کہ وہ ایجاب زائد علی المطلق ہے اور سید صادق دے اور قیاس تقید مطلق کہا جاوے  
 جب اقتضای تقید بیان موجود نہیں تو یہ قیاس مقید مطلق کا ہرگز نہیں ہے اور یہ قیاس واسطے اثبات اباحت و ذنب و محفل  
 و نہ واسطے اثبات ایجاب کسی صفت و بیئت و محفل کی پس تقید مطلق ممنوع کہ جس سے ایجاب قید لازم آوے وہ بیان نہیں  
 اور دوسری عبارت سلم الثبوت و شرہ بحر العلوم سے مفہوم ہے کہ اباحت مطلق و مقید کو درمیان تمنع نہیں ہے یعنی  
 مطلق و مقید دونوں جائز ہونے میں کچھ تنافی و تمنع نہیں ہے پس قیاس سے جو جواز و اباحت و ذنب ثابت ہوا تو رافع  
 و مانع و مخالف مطلق کے نہوا پس بطلان قیاس ہرگز نہیں ہے اور عبارت تلویح سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ مطلق کو مقید



کہ جسے ابطال غیر مقید کا ہونا اور مطلق سے مقید وغیر مقید دونوں کا کافی ہونا ثابت ہوتا ہے اور قیاس جلال الدین سے  
 دینا جس سے یہ امر ثابت ہوا کہ مقید جائز اور قیاس مذکور سے ابطال غیر مقید مرکز مفہوم نہیں ہے پس مقید مطلق  
 جو مقتضی ابطال غیر مقید کہ قیاس میں لازم نہیں آتی وہ قیاس مذکور سے مقید مطلق کا گمان کرنا سہل نہیں ہے  
 اندر میں مقید طاق و تغیر حکم نفس اس وقت ہوتا ہے کہ قید شرط جواز قرار دیا جائے اور موقوف علیہ جواز کافی جاوے کہ قید کافی  
 جاوے گی تو جواز پایا جاوے گا اور قید ہوگی تو جواز نہ ہوگا جامع برائیں جو عبارت توضیح کی نقل کی ہے اس سے یہی واضح  
 ہے کہ قید کا موقوف علیہ و شرط قرار دینا مطلق میں صحیح نہیں ہے چنانچہ یہ الفاظ تو توضیح کے ہیں و ان لا یغیر القیاس  
 حکم ابوالشرار اربع فلا یصح شرطیۃ التملیک فی طعام الکفاۃ الخ یعنی تغیر دینا قیاس کا حکم نفس کرنا جائز ہے اس پر  
 یہ متفرع ہے کہ تملیک طعام کفارہ میں شرط کرنا کہ ہے یا نہیں اس کے صحیح نہیں ہے اور اسہی طرح کفارہ میں جو غلام  
 آزاد کیا جاوے اس کے مؤمن ہو نہ ہو شرط کرنا صحیح نہیں ہے دیکھو توضیح میں شرط کرنا تملیک طعام و ایمان کا غیر  
 صحیح کہنا اور شرط موقوف علیہ ہوتی ہے کہ بدون اس کے مشروط جائز نہیں ہوتا ہے یہ مقید مطلق و مقید حکم  
 نفس ہے اگر قیاس جلال الدین سے جو ان حربہ فیہ ثابت کیا ہوتا کہ جواز ذکر ولادت آنحضرت صلعم کے واسطے  
 بیہات مخصوصہ شرط میں اور بدون بیہات مخصوصہ کے ذکر ولادت آنحضرت صلعم کے مشروط اس مقید پر ہونا  
 ہی جائز نہیں ہے تو قید مطلق و تغیر حکم نفس مطلق ہونا اور جب قیاس شرط و موقوف علیہ ہونا ثابت کیا تو  
 قید مطلق و تغیر حکم جو توضیح کی عبارت سے واضح مرکز نہیں ہے اور قیاس سے استحباب ثابت کرنا مبطل مطلق کا نہیں ہے  
 اور یہ مقید مطلق نہیں ہے کہ ذکر ویر عبارت نہی سے واضح ہے کہ مقید مبطل مطلق ہونا ہے پس واضح ہے کہ جو مقید مبطل  
 غیر مقید کا نہیں ہے وہ مقید ہی نہیں ہے اور استحباب کے ثبوت سے مطلق مرتفع و باطل نہیں ہوتا ہے پس اثبات استحباب  
 سے قید مطلق لازم نہیں آتی بلکہ افادہ استحباب قید و فضل قید کے تو مقید عزیمت ہے اور مطلق رخصت ہی تلویح  
 میں بیچ بحث مطلق کے ہر فان قبل حکم المقید یفہم من المطلق لو لم یحمل علیہ بلزم الغاء المقید حیث نہ  
 یفید استحباب المقید و فضله و انہ عزیمت و المطلق رخصت و نحو ذلک وبالجملة ہوا ولی مز ابطال حکم  
 الاطلاق انتہی اسقدر بیان سے خوب واضح ہے کہ قیاس امام جلال الدین سے جو دینا محض بطلان فساد و سالم  
 ہے اور عبارت توضیح کے مرکز اور کار و نہیں ہوتا ہے اگر جامع برائیں کہ ہم میں عبارت توضیح آئی ہوتی تو مرکز اس عبارت کو  
 جو باعلی صوت مذاکر فی ہر کہ تغیر و قید مطلق جو مبطل قیاس کے وہ ہے جس کے قید کا شرط ہونا ثابت ہووے اور  
 وہ یہاں مفہوم ہی پیش نہ کرتا، و عار جالبیت کی ظہور کر اپنے اوپر نہ لیتا جس جس مقام پر اس کتاب میں جامع  
 برائیں قیاس مذکور کو باطل و خلاف یا کسی امر کو امور متنازع فیہا سے مقید مطلق قرار دیا تمام جوابات ان ہو گئے



اور مولوی احمد علی سہارنپوری کی عبارت میں جو بھی تقریر واقع ہوئی ہے اور مجلس میلاد شریف کو اسہی تقیہ مطلق کی زعم  
 سے مکروہ و ناجائز و بدعت قرار دیا ہے اور اسکا بطلان بھی ظاہر ہو گیا ان حضرات کو علم اصول سے کچھ خبر نہیں ہے تقیہ مطلق کی حقیقت  
 سربالکل واقف نہیں انکی غرض یہ ہے کہ ہیئت مذکورہ مجلس میلاد کا عدم ضروری ہے جواز کے واسطے اور انکو اتنا خیال نہیں کہ عدم  
 ہیئت کا ضروری جانا جواز مجلس کے واسطے اور بدون اس ہیئت مروجہ کے جائز کہنا اور ساتھ ہیئت کے نکتہ سہی تقیہ مطلق  
 بیان عدم ہیئت مذکور کو بہ لوگ شرط جواز زعم کرتے ہیں بیان انکر قول پر تقیہ مطلق صادق آتی ہے اور تقیہ مطلق  
 ایسی ہے کہ سوائے زعم فاسد اپنی کے کوئی دلیل یقینی وطنی و قومی و ضعیف اس پر موجود نہیں ہے جامع براہین و مشتمل  
 گنگوہی کو مطلق مقید کے معانی سے خبر ہوتی تو ایسے کلمات نکرے خود کی تقیہ کو فراموش نہ کرتے اور علماء پر بھتان  
 تقیہ مطلق کا لگاتے اور ایسے انگڑیاں تین نکرے کفار و کفر میں رقبہ مؤمنہ و کافرہ و نوٹکی آزادی کو علماء خفیہ جائز فرما کر  
 اور اسکو تقیہ مطلق نہیں جانتے اس واسطے کہ اس میں ابطال جواز رقبہ کافرہ کا نہیں ہے ان اسکو تقیہ مطلق جانتے ہیں کہ  
 رقبہ مؤمنہ کافی جانا جاوے اور کافرہ کو کافی نہ جانا جاوے یعنی ان دونوں فردوں مؤمنہ و کافرہ میں سے ایک فرد  
 یعنی مؤمنہ میں کفایت کو منحصر کرنا جس طرح شافعیہ کرتے ہیں ممنوع جانتے ہیں پس جو شخص مطلق کو ایک فرد میں منحصر کرے اور دوسرے  
 افراد کو غیر جائز جانتے تو اسنے تقیہ مطلق کی اور جو تمام افراد کو جائز جانتا ہے وہ مطلق کو مقید کرنا والا علم ہے ہرگز نزدیک نہیں ہے  
 ہم اہل سنت جماعت ذکر ولادت آنحضرت صلعم کو منحصر کسی فرد میں نہیں کرتے اور آج تک کسی ہم میں سے یہ نہیں کہا کہ  
 ہیئت مخصوصہ مروجہ ہووے تو ذکر ولادت آنحضرت صلعم جائز ہے اور بدون ہیئت مذکور کے درست نہیں ہے اور ہیئت کو  
 مستحب کہنے سے ہرگز عدم جواز لازم نہیں آتا ہے اور وہاں یہ لوگ بدون ہیئت مخصوصہ کے جواز کے قائل ہیں اور ساتھ  
 ہیئت مخصوصہ کے جواز کے قائل نہیں ہیں بلکہ غیر جائز کہتے ہیں اور حال آنکہ مع ہیئت ہی فرد مطلق کا ہر پس وہاں یہ  
 ایک فرد میں انحصار جواز کیا اور ایک سے نفی کی جواز کی تو یہی تقیہ مطلق کی سوئی اسکو ادنیٰ فہم والا بھی جانتا ہے اور یہ  
 بزرگ تو فقط تقیہ مطلق کا نام سن بیٹھیں مگر جانتے نہیں کہ یہ نام کس جانور کا ہے اور اس جہل مرکب پر تمام اہل سنت سے ٹکڑے ٹکڑے  
 ہیں تحریر و یکہ تو ایک جذبہ کی بڑی جس سے کھفہ و طغی کو نقش بست کر دیا ہے پھر اوس میں سرقاٹ گوناگون اور تلبیسات بوقلمون بہت بڑی کیل انکی  
 بزرگی کی ہے پس مولوی احمد علی سہارنپوری و گنگوہی و دیگر مستکبرین جو پیر حجت لائق ہیں وہ انھیں پر ہر نہ سمجھیں اہل فہم خوب  
 جانتے ہیں نادان مجبور و معذور ہیں امام جلال الدین و ابن حجر کی قیاس کے بطلان و فساد کی ثبوت میں جو کچھ اپنی  
 نا فہمی و یلغی جامع براہین نے ظاہر کی اسکا تو حال معلوم ہو چکا اب جو کچھ بیان جامع براہین ان دونوں اماموں کی دواصلی  
 رد کرتے ہیں صادر ہوا ہے اسکو معلوم کرنا چاہئے اور اسکی فہم فراست پر تقریر کرنا چاہئے جلال الدین سیوطی نے  
 اصل مولد کے حدیث انس مروی بیہقی کی فرمائیے اوس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ آنحضرت



بعد ثبوت کے عقیقہ اپنا کیا تھا باوجودیکہ واروہ اس کی آنحضرت صلعم کا عقیقہ عبد المطلب نے ساتویں دن  
پیدائش سے کر دیا تھا اور عقیقہ دوبارہ نہیں کیا جاتا ہے پس عقیقہ کرنا آنحضرت صلعم کا واسطے شکر اور اس امر کے تھا  
کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلعم کو رحمۃ للعالمین پیدا کیا ہے اور یہ شریعت واسطے امت کے ہر جہت درود اپنے نفس پر آنحضرت  
صلعم پر مقرر تھے پس ہر کوئی ان پر شکر و تحسین باجماع اخوان و اطعام طعام و نحو ذلک من القربات و امر از مسرات مستحب  
جلال الدین کے کلام کا یہ مضمون ہے جامع برائین گنگوہی کا جو نامہ مری بات و ہدیات و مفرخات اس کے اوس قریب یہ ہیں صفحہ  
۱۶۲ میں ذکر تبارک و اجتماع و اطعام کا اس میں ذکر نہیں ہے پس باقی قیود سب اس کے نزدیک بھی یعنی  
جلال الدین کے اصل برعت و کرامت و حرمت و انکار پر باقی ہیں انتہی گنگوہی کی خوب عقل ہے انہی فہم نہیں کہ جب عقیقہ کا  
ثبوت ہوا تو عقیقہ میں اجتماع اخوان و اطعام ہونا ہے ذکر کی کیا ضرورت تھی اور تارخ کے سبب کسی نے انکار کیا ہونا تو  
جلال الدین کا جواب ہی دیتا ہے گنگوہی کی خبر نہیں تھی کہ وہ تارخ میں بن کرنا ہی موجب کرامت و حرمت گمان  
کر لے کر اس کے بعد جامع برائین گنگوہی سے وہی روایا کہ یہ تقید مطلق ہے جس کا اعلان اب ہی معلوم ہو گیا حاجت انہوں  
اور شبہ کفار کا اور مذہب فقہ کا انتہام مومنین پر لگایا اور روشنی کا اسراف بتانا ہے یہ اقوال بلا دلیل موجب بظہنی باوجود  
انسان حمل نیک کر کہ ناقابل کو مخالف قرآن بتاؤں افسوس میں ڈالتی ہیں اپنی بلا و سرون پر گنگوہی کہوں ذالک  
یہ کہنا کہ بہر حال حدیث ضعیف موجب عمل کے نہیں ہوتی ہے پس قیاس اس سے کرنا ہی لائق اعتماد کی ہو گا یہ سراسر سبیل علم ہے کیونکہ  
جلال الدین سے جو محدث مشہور و امام و شیخ فن سے اس کا تحت حدیث سے پکڑنا اس کے نزدیک صحیح و ال ہے جلال الدین  
سیوطی کی کتاب موضوعات و کیہو بہت سے احادیث جو دوسروں کے نزدیک موضوع و ضعیف ہیں ان کا ثبوت دیگر طرق غیر  
محدوث سے و بکر قابل حجت ہونا ثابت کر دیا ہے اور یہ کیونکر ممکن ہے کہ جلال الدین کے نزدیک حدیث قابل حجت ہو کر اور جلال الدین  
اس سے حجت پکڑے پس دوسروں کا ضعیف کہنا جلال الدین پر حجت نہیں ہے اور اجتماع سے صحیح حدیث واضح ہے جس حدیث کا ضعف مسلم نہیں ہے  
اور جلال الدین کی تصانیف غیر عدیدہ ہیں کسی نہ کسی میں ہو سکتا ہے کہ اس حدیث کو قابل حجت ہونا بیان کیا ہو دے اور اگر حدیث  
ضعیف کے موجب عمل نہ ہو تو یہ ہے مراد ہے کہ واجب ہونا عمل کا اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے تو مسلم ہے لیکن جلال الدین نے اس کتاب  
حدیث ثابت کیا ہے وجوب ثابت نہیں کیا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ کوئی عمل کی طرح یعنی اباحت و استحباب کے طور پر بھی ثابت نہیں  
ہوتا ہے تو یہ غلط ہے اور ناشی عدم اطلاع علی الکتاب سے ہے قول بدیع کتاب علامہ سنی و میمنہ عن احمد انہ یعمل بہ  
اذا لم یوجد غیرہ و فی روایتہ عنہ ضعیف الحدیث عندنا احب من راس الرجال و ذکر ابن حزم و الاجماع علی ان  
مذہباً بحیث ان ضعیف الحدیث اولی عندنا من الراۃ و القیاس اذالم یجد فی الباب غیرہ انتہی و فی خاتمہ مجمع البحار  
قبل کان مذہب السانی ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکہ و کذا ابوداؤد و کان یخرج الضعیف اذالم یجد



فی الباب غیرہ و موجہ علی الرای انتہی ان عبارات سے حدیث ضعیف کا قابل عمل ہونا ثابت ہر جامع برائین گنگوئی کا ثابت  
عمل نہ ہونا سراسر غلط ہے اس شخص کو کچھ خوف خدا تعالیٰ کا نہیں اس لئے زبان کو ہی حکم الہی گمان کر لیا ہے جو زبان سیر آجانی  
وہی مسئلہ شرعیہ قرار دینا ہے لغو و باقید من و لک اور حالانکہ عبارات کتب متداولہ تک کے سمجھنے کی لیاقت و استدلال نہیں  
جامع برائین کو دیکھو اور یہ اعتراض جلال الدین سیوطی پر دیکھو کہ عقیقہ کے معنی لغوی و شرعی دونوں کو سیوطی ترک کر کر ایک  
مجازی لئے کہ دم شکریہ کا ہر سولہ دلیل قوی محض احتمال سے ثبوت حکم مذہب کا اس سے نہیں ہو سکتا ہے اب وہی شعر  
گنجی کا بیان صادق ہے بلکہ حق بہ ہے **بیست** شیران حق کے سامنے رو با ثبات و میدان معرکہ میں دیکھ کر ایک کے پاؤں  
اور بعد ازیں معنی مجازی لینے عقیقہ کے ہم کہتے ہیں معنی مجازی لینے میں در صورت تعذر حقیقت کے کوئی محذور عقلی و شرعی  
و غیر نہیں ہے اور سیوطی نے تعذر معنی حقیقی کی ثبوت کیواسطے یہ کہا ہے کہ اعادہ عقیقہ نہیں ہوتا ہے یعنی اعادہ عقیقہ منع  
شعری ہوتا ہے معنی مجازی منع نہیں ہوتی اور ایسی حالت تعذر معنی حقیقی میں مجازی معنی مراد ہونا قرآن و حدیث و کلام  
فصی، میں شائع و ذائع ہر گنگوئی معنی مجازی لینے کو قبیح جاننا ہر تو قرآن و حدیث کے معنی مجازی کو بھی قبیح جانکر اپنی  
حدانی و نادانی لوگوں میں بخوبی ظاہر کر دی اور جلال الدین سیوطی نے جب تعذر معنی حقیقی و مجازی تو بلا دلیل معنی مجازی  
محض احتمال سے نہیں لئے پس اعتراض گنگوئی کا ہی جلال الدین سیوطی پر سبب سہی کہ کلام جلال الدین کو ہر گنگوئی  
نہیں سمجھا ہے **چوتھا** اعتراض گنگوئی کا جلال الدین سیوطی پر یہ کہ صمد برانی فرماتا ہے کہ مطلق کا مقید کرنا ہے  
جس کا ابطال ہم اول بیان کر چکے ہیں کہ بدون ابطال غیر مقید کی نفی مطلق نہیں ہے پس یہ چوتھا اعتراض جھٹکا  
بھی ساقط ہے اور **پانچواں** اعتراض نا فہمی کا ہے کہ حدیث عقیقہ سے تاریخ و ماہ و طعام و سرور و اجتماع ثابت نہیں  
اور صحابہ اور تابعین نے یہ عمل کیوں نہیں کیا اور ان قرون میں کیوں متروک ہوا اور ان قرون میں متروک ہونا دلیل  
اسکی ہے کہ اسکی کچھ اصل بھی نہیں ہے اور فاکہانیکا اعتراض کہ اطلاق حکم شکر کو زمانہ و ہیئت مقید کرنا بدعت ہے رفع ثبوت  
اور کوئی امر قیاس سے ثابت نہوا اس اثبات سیوطی سے تعجب ہے فاکہانیکا اعتراض قائم و سیوطی کا قیاس باطل یہ تمام  
خرافات جامع برائین کے منہ سے نکلتے ہیں اونکو لکھ کر اپنا نامہ سیا جامع برائین فرمایا ہے ہم عنقریب بیان کر چکے ہیں کہ اور  
فہم والا بھی جانتا ہے کہ جانور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ میں نے اپنے اصحاب کو ضرور جمع کیا ہوگا اور شکر  
وقت سرور کے ہونا ہے اور اصحاب کو کھانا کھلانے کی آجکے عادت تھی اپنے ضرور کھانا کھانا ہوگا پس اجتماع و سرور و طعام  
ثابت ہے ہر گنگوئی کا گمان صرف کہ ایسے مواقع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کا اجتماع و طعام آنحضرت کو پاس نہیں  
ہوتا تھا یہ نہ ہونا محال عادی ہے اس عدم کا قائل کوئی عاقل نہیں ہو سکتا ہے جامع برائین ہر دو سو دسے اوکا  
کیا اعتبار ہے اور تشریح کے طور پر مقتضی اعادہ کا ہر غور چاہیے اور فہم سلیم ضرور ہر تاریخ معین کا انکار کسی دلیل سے



مفہوم ہوتا یا فاکہانی نہ انکار کیا ہوتا تو اس کا جواب بھی جلال الدینؒ ویدتیر فاکہانی نے اصل مولد کا انکار کیا ہے کہ کتاب  
 و سنت میں موجود نہیں تو اس کا ثبوت جلال الدینؒ نے فرمایا اور فاکہانی کے قول سے تاریخ کا انکار بھی خیال کرنا فہم  
 جامع براین کے ہے ورنہ فاکہانی کے قول میں اس پر دلالت ہے کہ نہیں ہے فاکہانی کے رسالہ میں سوال و جواب دونوں میں  
 ذکر تاریخ معین نہیں ہے اجتماع ماہ ربیع الاول میں سوئس سوال ہے اور اس کا جواب فاکہانی نے یہ دیا ہے کہ کتاب سنت وغیرہ  
 بنامین اس کی اصل ہونا محکم معلوم نہیں ہے چنانچہ عبارت رسالہ فاکہانی کی یہ ہے اصابع فانہ تکرر سوال جماعت من الحیاء  
 عن الاجتماع الذی یعملہ بعض الناس فی شہر ربیع الاول یسمونہ المولد لہ اصل فی الشرع او ہو بدعت وحدث  
 فی الدین وفضل فی الجواب عن ذلک مینا والا یضاح عنہ معینا فقلت باللہ التوفیق لا اعلم لهذا المولد اصلا فی  
 کتاب اللہ ولا سنۃ رسول اللہؐ انما تاریخ معین کو وجہ بدعت قرار دینا خاصہ وایہ کی وخصوصۃ الشیء لا یوجد فی غیہ  
 اور تاریخ کی وجہ ظاہر تھی صوم اثنین واسطے شکر ولادت بوم معین اثنین بن ہی کہتے تھے اور اس کی وجہ بھی آنحضرت  
 صلعمؐ فر ولادت گزاری صحیح مسلم میں ہے مسئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صوم الاثنین قال فیہ ولدت  
 وفیہ انزل علی شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں **ف** صوم اثنین برہ تقدیر سبب ان شکر انعمت  
 وجود آنحضرت صلعمؐ ووجودین وشریعت اوست انتہی اس سے کون معین نزول میں ہے اعادہ شکر کرنا ثابت ہے اور خاص  
 اعادہ شکر ولادت کا ہی ثابت ہے اور اس روز ووشنبہ کے روزہ جو واسطے شکر نعمت ولادت وشریعت کی آنحضرت صلعمؐ  
 کہتے تھے اس سے خصوصیت شہر ربیع الاول کی بھی مفہوم ہے چنانچہ ابن حاجر رحمہ فرماتے ہیں اشار علیہ السلام بفضل  
 هذا الشہر العظیم بقولہ لسائل الذی سئل عن صوم الاثنین ذلک یوم ولدت فیہ فتشرف هذا الیوم متضمن  
 لتشرف الشہر الذی ولد فیہ انما اور عاقلین اس سے ہی تاریخ معین ہی جاسکتے ہیں پس تاریخ و ماہ و دن بہت واضح  
 تھا اس واسطے کسی عالم نے اس سے تعرض نہیں کیا منکر بدعتہ وایہ کا کیا اعتبار ہے اور صحابہ تابعین کا یہ عمل نہ کرنا استحباب مستحب  
 نہیں ہے خلاصہ کیا فی ہے گو گنگوہی فرماتا کہ دیکھ لیا ہوتا تو جان لینا کہ ایک یا دو بارہ آنحضرت صلعمؐ کا ایک امر کو کرنا بھی  
 مثبت استحباب ہے والمستحب ما فعلہ النبی صلعمؐ او موقلین و تکرار خودی شاید گنگوہی یہ کہہ دے کہ اس عبارت  
 کو بعد و ما احب السلف ہی موجود ہے جس سے یہ ثابت کرے کہ مستحب وہ ہے کہ فعل آنحضرت صلعمؐ کو ساتھ محبوب جانتا سلف  
 ہی جمع ہوئے اور عمل مذکورہ میں یہ دونوں امر موجود نہیں ہیں یہ قول بھی قابل مضحکہ اطفال ہوگا کہ جب فعل آنحضرت صلعمؐ کا  
 اعتبار اسکے نزدیک او سوقت میں ہے کہ احباب سلف فعل آنحضرت صلعمؐ کو ساتھ مجتمع ہو تو معلوم ہوا اثبات کیواسطے فعل  
 آنحضرت صلعمؐ کافی نہیں ہے بلکہ احباب سلف کی ضرورت ہے یہ عقیدہ تو کسی منکر صریح کا ہوگا مگر ان ذات بزرگ سے یہ  
 بھی کہہ اٹھنا کچھ بعید نہیں ہے سب طرح مخالفت آنحضرت صلعمؐ کو موجب دخول ناز گنگوہی کہیں تو او سوقت یہ جانیں کہ



مخالفت سبیل مؤمنین آنحضرت صلعم کی مخالفت کو ساتھ صیو فت مضموم مجمع ہو اور دلیل و مزین شاق الرسول  
و یتبع غیر سبیل المؤمنین الا التیہ کو لا کوے بطرح عبارت خلاصہ میں و ما احبہ السلف کو عطف سے جمع ہونا ہر دو امر کا حاکم  
مجموع پر حکم استحباب کا کرین نہ ہر واحد پر اسطرح آیت میں بھی کرین اور شاید کوئی طالب العلم سمجھا و کہ عبارت خلاصہ  
مطلب یہ ہے کہ ہر واحد سے استحباب ثابت ہو جانا ہر صطرح ہر مخالفت سے دخول ناکا استحقاق ہو جانا ہے تو مانا کہ  
یہی ہمارا یہ اعتراض باقی رہا کہ جب فعل آنحضرت صلعم تنہا حجت ہے اور عمل صحابہ و تابعین پر استحباب کا ثبوت موقوف نہیں ہے  
تو تنہا یہ کہنا کہ یہ عمل صحابہ و تابعین نے کیوں نہیں کیا اور ان قرون میں کیوں متروک ہوا لغوی ہے کیونکہ دلیل فعل آنحضرت  
صلعم اس عمل کے ثبوت کی واسطے کافی ہے اور کیوں نہیں جائز ہے کہ عمل اسکا سلف میں ہوا ہو و اگرچہ ایسا مشورہ ہوا ہو  
کہ منقول ہو وے اور عدم نقل نقل عدم پر دال نہیں پھر عدم عمل سلف نہ کس طرح جان لیا کیا عدم نقل عدم عمل ہے  
اور ممکن ہے عمل مذکور کلی متعدد والا افراد سوئی کے سبب ہر سلف میں دوسرے فرد پر عمل درآمد ہوا ہو اسلئے مقصود بالذات  
عمل میں لانا اس کلی کا ہر کسی فرد کے ضمن عمل میں آجا و ہر فرد کا علیحدہ ثبوت ضروری نہیں ہے پس عمل سلف ہوا ہو  
لیکن گنگوہی غیرت فرد کے سبب سے نہ سمجھا ہوا و قرون صحابہ و تابعین میں نہ ہونا کسی امر کا اگر مقتضی اسکا ہر اسکی  
کیہ اصل نہیں ہے جیسا کہ زعم فاسد گنگوہی کا ہے تو شرط و احادیث بخاری و مسلم و نسائی و غیر ہم کی یہی زما تا بعین میں  
نہ نہیں اور دیوبند کا جلسہ امتحان و مستابند یکا ہی اور قرون میں نہ تھا اور تقویت ایمان کے اقوال متنازع فیہا دیگر امور جو  
نتھے و بابہ بھی اوسکو کر فرمیں ان کل کی اصل کہ یہ نو نیکو سبب بدعت ہونا چاہئے اور یہ تمام ضلالت ماننا چاہئے  
اور فاکہانی کا اعتراض جو یہ گنگوہی بتاتا ہے کہ اوسنے یہ اعتراض کیا کہ حکم شکر کو زائد و ہیت سے مفید کرنا بدعت ہے غلط  
محض ہے فاکہانی کے اقوال کا ترجمہ مع جوابات جلال الدین سیوطی کے اوپر گزر چکا ہے اور ان اقوال فاکہانی میں یہ اعتراض  
ہرگز نہیں یہ سفاہت کا اعتراض تو گنگوہی و ہم مشرب اوسکے ہی کو مبارک ہو اور یہ اعتراض خراع و ابتداء کیا ہوا تو فقر  
بدعیہ و بابہ کا ہے اوسکا جواب بھی بفضل خدا تعالیٰ بخوبی ہو گیا کہ تعقید مطلق اسمحل میں ہرگز صادق نہیں ہے سفہا  
سفہت ہے زعم کرین تو او کی کون سننا ہے اور فاکہانی نے جو اپنے عدم علمی اصل مولد کے بابہ میں ظاہر کی تھی سو اصل کا لکھ جلال الدین  
و ابن حجر نے پیش کردی اور غفلت عدم تدبیر جو بدعت کا منحصر ہونا کرامت و حرمت میں فاکہانی نے گمان کر لیا تھا اور اوسپر  
کرامت و بدعت ہونا مولد کا مہر کیا تھا اوسکا بناء فاسد علی الفاسد ہونا اور عدم انحصار بدعت کرامت و حرمت میں اور وجہ  
و مستحب مباح ہونا ہی بوجہ اس ثابت کر دیا پس بطلان زعم فاکہانی ابین من الشمس ہے کوئی بی علم و نا فہم ہو و تو کسی دوسرے کا  
اوسمیں کیا قصور ہے قیاس جلال الدین سیوطی سے تو بخوبی ثبوت ہو گیا گنگوہی اپنے عدم انقیاد کے باعث مانند اقوام  
کہ جواہل حق کے کلام پر تعجب کرتے تھے اور مخبون کہہ دیا کرتے تھے و حشر کا بیان بھی انکو شرم معلوم ہونا تھا ایسی گنگوہی قیاس



جلال الدین سیوطی پر تعجب ہوتا ہے اور اعتراض باطل فاکہا نیکو حق بتانا ہے اور قیاس حق کو باطل بنانا چاہتا ہے  
 اتنی خبر نہیں کہ پہلا کوئی آفتاب پر بھی خاک ڈال سکتا ہے کیونکہ ڈالنا ہی خاک ڈالنا زمین سے تو پڑتی کہیں سے خاک پہلا آفتاب پر  
 جلال الدین سیوطی کی اصل کے بارے میں تو مصداق شعر ظہور شو کیونکہ گل چڑھے گئے یہ حضور بیل لسان کر کے نوا سنبھلے  
 گنگوہی ہو چکا ہے اور جلال الدین کی جلال کی تاب نہ لا کر زکاش اٹھا چکا ہے اور علامہ بن حجر بیل لسان علم و فضل بلکہ  
 طوطی ہزار داستان گلستان عقل و نقل کے مقابلہ میں گلچڑھے گئے کے مانند کچھ اور نکالنا چاہتا ہے مگر کوئے اسے غانا  
 فغمہ عند لب خوش الحان کے مقابلہ پر کون ستا ہر شاہد یا نداری و مشانت علمی اور جنہل فہم و فضل سے واقف نہیں زبان  
 حال اوس علامہ کے یہ واضح ہے انا صخرۃ الوادی اذا ما از دھمت واذا نطق فانتی الجوزاء گنگوہی ہمارے اوس جنہل علم و فضل  
 کو ٹکڑے کیے کہ باہٹا سکتا ہے یہ سنگین طبع پڑ پڑھ کر کے ٹھوکر کھا اٹھا سکتا ہے بقول لطائف ہے نہ شاید زون تیغ با آفتاب  
 نہ البرزرا کر و شاید خراب جب جلال الدین کے مقابلہ تک پا چکا اور میدان مقابلہ میں ہند سے منہ کرے کہ اٹھنے تک کی تاب نہ لے  
 اور ملامت بی ادبی کی اپنے اوپر لی اور مخالفت جمہور کے موافقت دوسرے فرقوں باطلہ کے کی قول (دوسری اصل شیخ  
 ابن حجر کی سنو کہ صحیحین میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ یوم عاشورہ روزہ رکھتی دیکھو پوچھا کہ تم کیوں  
 اس دن روزہ رکھتے ہو یہ سو دنے کہا کہ اس روز میں فرعون عرق ہوا اور حضرت موسیٰ کو نجات ہوئی تو حضرت موسیٰ نے  
 شکر اروزہ رکھا تھا تو ہم بھی رکھتے ہیں تو آپ فرمایا کہ ہم حق ہیں ساتھ موسیٰ علیہ السلام کے تم سے پس اپنے روزہ رکھا اوس  
 معلوم ہوا کہ روزہ سنت احسان کے اعادہ سرور اور شکر کرنا درست ہے اب سنو یہ قیاس بھی درست نہیں ہے اول تو وہی فقیر  
 سابق بیان ہی ہے کہ شکر وجود پر وجود پر آپ کا نص مطلق سے ثابت ہوا ہے پس قیاس لغو ہے اور سب تغیر حکم نص کے اطلاق  
 فقید کی طرف یہ قیاس باطل ہے انتہی **اقول** و باللہ التوفیق وہی شعر گنگوہی پر منقلب ہے ظہور شو کیونکہ گلچڑھے گئے  
 حضور بیل لسان کر کے نوا سنبھلے ابن حجر و مولوی رشید احمد گنگوہی کا اعتراض اور قیاس کو باطل بتانا باوجودیکہ اس  
 اس قیاس کو جلال الدین سیوطی و ملا علی قاری وغیرہما علی محققین تسلیم کر چکے ہیں عاقلین کو واسطے اسہی قدر کافی ہے  
 کہ اس قیاس میں بطلان و فساد کی بوجہ ہو چکے تو محققین کس طرح قبول کرنے مان جامع براین مانند سفہا لامب  
 ہم کے یہ کہہ گا کہ یہ محققین متعصبین میں تھے اور بدعتی تھے اور اولہ شرعیہ سے اعتراض کرتے تھے اور قیاسات فاسد  
 برائے کام دانتے اور انہیں سے کسی کو فہم فساد و بطلان قیاس کے جائزگی لیاقت نہ تھی ایسا یہود و کلام سوا چند جملہ  
 و سفہاء و بایہ غد و ذکر حیر حضرت خاتم النبیین صلعم کے دوسرے کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا ہے اگر گنگوہی یا اوس کا کوئی چیلہ جائز کرے  
 مجتہد سے خطا ہوتی ہے یہ قیاس خطا ہے تو عاقلین جائز ہیں کہ مجتہد کی خطا پر مجتہد جو کچھ دوزخ و جہنم ہے جیسا کہ گنگوہی کہتے ہیں اقول باضمین و کمال  
 ظاہر ہے کہ جامع براین کو اس قدر فہم بھی نہیں کہ عبارات علماء و فضلاء کا مطلب سمجھے وہ کیونکر مجتہد کے قیاس کی خطا جان سکتا ہے



اگر ایسی چیز کہ غیر مجتہد مانند جامع برہین کی تقریر تزلزل کے مقابلہ میں اہل ترجیح کا اعتبار ہو تو تمام لاندہب لہم قیاسات  
کو باطل بنا دینے میں اور جامع برہین کو بھی لوغاً و ظاہر و لساناً و قلباً کا ہو اگر چہ اسکا احوال سابقہ سے لاندہبیت ظاہر ہے پس تمام قیاسات  
حقہ موافق لاندہب لہم کے باطل بنا دے اور کہلا ہوا لاندہب ہو جاوے تقیید مقلدیننا چھوڑے اور اگر کہو کہ انکی معر لاندہب لہم کے تقریر  
کی ہم جوابات دینے میں تو اسی طرح جامع برہین کنگاہ کی تقریر تزلزل کے مقابلہ میں اہل ترجیح کا اعتبار ہو تو تمام لاندہب لہم قیاسات  
نہیں ایک نکل ہے کہ مقابلہ صاحب نوار سا طبع کچھ ہو گا تو ہمشیر ہو کر دیکھ کر کہہ سکتے ہیں کہ راست پر آجاوین چٹل ہر شے کو کر دینا کہ مشہور ہو کر دینے  
ہم ہی میں یا بخوبی سوار و نہیں بدیکھو اس قول میں بھی وہی روئے و باکہ مطلق مقید ہوا جانا ہے جسکو ہم اوپر کتب اصول سے بخوبی نا  
کر چکے ہیں کہ تقیید مطلق اس وقت ہوتی کہ مقید کا جواز اور غیر مقید کا اطلاق و عدم جواز مفہوم قیاس سے ہونا جس طرح امام شافعی  
رقبہ مؤمنہ کا جواز و عدم جواز رقبہ کافہ کا ثابت کرتے ہیں قیاس اور مقید و غیر مقید دونوں کا جواز یہ عین مفقذی مطلق کا ہے اور  
جامع برہین و دوسرے روایہ کی غرض یہ ہے کہ ان قیودات کے ساتھ یہ محفل جائز نہیں ہے تو اوہ نہیں ہے تقیید مطلق کی کہ غیر مقید  
ساتھ جواز کو خاص کیا اور مقید کو جواز سے خارج کیا یہی تقیید مطلق کی کہ ایک فرد کو خارج کر دیا اتنی فہم و انصاف ہونا جامع  
برہین و غیرہ تو راہ مستقیم پر آجاتی ہے وایات اقوال باطلہ سے قیاس محققین کا اطلاق ثابت کرنا ایسے ہی باطل و درست کا کام  
ہے کہ کسی سلمان کا قول اور اس اصل سے فقط جواز اعادہ شکر یوم و روز و نعمت میں ابن حجر نے ثابت کیا ہے کہ اسکی حقیقت بھی اب  
معلوم ہوئی جاتی ہے اور سوائے اسکے کوئی قید قیود مولود و مروجہ کے اسے ثابت نہیں ہوتی پس مؤلف کو کیا نافع ہوا اور  
خود میت اجتماع جو فاکہائیکہ اعتراض ہی قائم ہے **اقول** و باشد التوفیق ابن حجر کا مقصود سمجھنے سے بے نیاز ہے جامع  
برہین بعید ہے جو کہتا ہے کہ فقط جواز اعادہ شکر یوم و روز و نعمت میں ابن حجر نے ثابت کیا اس سے واضح ہے کوئی دوسرا برہین  
حجرتے ثابت نہیں کیا جامع برہین کے زعم میں اتنی خبر نہیں کہ یہ اصل ہے اور باقی امور کے فروع ہیں اور اصلی کی ثبوت سے  
فروع کا ثبوت ہو جاتا ہے حکم کلی میں جمیع مندرجہ موافق ہیں یوم و روز و نعمت کو سر و لازم ہے جب دن میں نزول نعمت ہوتا ہے  
سرور ضرور ہوتا ہے کوئی نعمت بدون سرور نہیں ہوتی خواہ دینی خواہ دنیاوی اور شکر لازم کیا گیا ہے نعمت پر اور شکر  
کا حکم بدون نعمت کے نہیں ہے جب اعادہ شکر کا بروز و روز و نعمت کی سوا تو طرہ و م اسکا کہ نعمت ہے جو ملازم سرور کا ہے کہ سرور  
اس کے منقطع نہیں ہوتا ہے اسے روز اعادہ شکر ضرور یا د ہوگا اور اعادہ سرور کا پس شکر کے اعادہ سے بروز و روز و نعمت  
ضرور سرور کا اعادہ ثابت ہوگا پس شکر کے ثبوت سے سرور کا ثبوت عاقلین ضرور خیال کرتے ہیں اور بھی مراد ابن حجر کی  
جامع برہین کو فہم حاصل نہیں تو اس میں ابن حجر کا کسی دوسرے کا کیا قصور ہے باقی ہے قیود اجتماع لوگوں کا و طعام  
فیروش و روشنی و شیرینی یہ تمام مناسبات و مرافقات سرور ہیں اور کل معین سرور کے ہیں اور لاحق و ملاحق سرور کے  
ساتھ ہیں جب سرور ثابت ہوا تو مناسبات بھی اسکے ثابت ہو گئے اور ان میں کوئی امر ممنوع شرعی نہیں ہے جامع برہین اپنی



نا فہمی سے انکو ممنوعات شرعیہ میں قرار دی تو عاقلین اہل علم خوش عقیدہ کب سنتے ہیں اور علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ جس چیز سے شکر مفہوم ہو وہ مانند تلاوت قرآن اور امور محرکہ للقلوب فی فعل الخیر والعلل الخاصہ کے ہیں اور جو امر مباح ہو اور یوم ولالت کے سرور کی اعانت کرے تو وہ بھی اوس مذکور بالا کے ساتھ یعنی جس شکر مفہوم ہو لاچار پس ابن حجرؒ نے تو عام امور متعلقہ محفل سیلا و شریف کو ثابت کر دیا ساتھ حسن تقریر کے جامع براہین نہ سمجھتے تو ابن حجرؒ پر کیا ملامت ہو شیخ سعدیؒ اول ہی ایسے لوگوں کو حقیقین فرما لیں کہ گرنہ بعینہ برزخیر چشم چشمہ آفتاب را چنگ نہ یس قلم جا براہین کا کہ کوئی قید قبول و مروجہ اس سے ثابت نہیں ہوتی اور فاکہا نیکا اعتراض ہیئت اجتماع پر قائم ہی ساقط ہوا فاکہا نیکا اعتراض بنا و فاسد علی الفاسد کو اول ہی جلال الدین سیوطیؒ نے ہبائے منشا کر دیا اور اوسکا خاکہ اور اویا اوپر ظاہر ہو چکا کہ بدون تدبر و بغیر خیال صحیح کے فاکہا نی نے بدعت کو حرام و مکروہ میں منحصر کر کے یہ اعتراض لگو کیا تھا جب حصر باطل مقرر ہو کر فاکہا نی کا اصل ہونا محقق ہو گیا اور بدعت کا واجب و مستحب و مباح ہونا بھی ثابت ہو گیا اور بدعت کی حقیقت بھی معلوم ہو گئی کہ وہ ہے جو مخالف کتاب سنت و اجماع کے ہو اور اس اجتماع کے مخالف کتاب سنت و اجماع سے ثابت نہیں ہے اور یہ ہیئت خیرہ اجتماع ہوتا ہے کہ ذکر ولادت نبی صلعم کا ہے کہ موجب سرور و منین و خزن شیا طین ہے اور بلاشبہ مستحب ہے تو قول فاکہا نی باطل و زاتہ حق ہو گیا جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا **قول** اب تحقیق اس وقت کی سنو کہ بخاری و مسلم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس روزہ کو قبل ہجرت کر مکہ میں رکھتے تھے عن عائشة قالت کان یوم عا تصومہ قریش فی الجاہلیۃ و کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصومہ فلما قدم المدینۃ صافہ (علی عادتہ قسطلانی) و امر الناس ان یصیوا فلما فرض رمضان فی السنۃ قسطلانی ا ترک یوم عاشوراء فممنشاء صام و منشاء ترکہ انتہی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ یوم عاشوراء کا روزہ اول سن میں آنے پر حسب عادت رکھا تھا کہ قسطلانی خود علی عادتہ لکھ رہا ہے اور خود ابن حجرؒ قسطلانی ہی شرح بخاری میں یہی اقرار کرتے ہیں اور لوگوں کو امر فرمانا بھی بامر اللہ تعالیٰ تھا کیونکہ افراض صوم کا بدون امر حق تعالیٰ کے نہیں ہو سکتا پس روزہ علی عادت رکھا مگر فرض کا حکم اب زائد ہو گیا پس دوسرے سال فرضیت منوع ہو گئی تو صاف ظاہر ہے کہ شکر نجات حضرت موسیٰ کی وجہ سے یہ روزہ نہ ہوا تھا بلکہ عبادت و افراض اللہ تعالیٰ تھا **قول** باشد النوفیق حدیث حضرت عائشہ سے جو مفہوم ہے اور قسطلانی و ابن حجرؒ کی تفسیر سے جو واضح ہے کہ اول سن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ عاشوراء کا بحسب عادت رکھا تھا اس میں دلالت اس پر کہ وہ اس کے واسطے ادا شکر اوس نعمت کو جو زمانہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مسلمانوں پر وارد ہوئے تھے کہ عدو و امتد فرعون کو خدا تعالیٰ نے غرق کیا تھا اور اس کے رنج و الم تکلیف رسانی سے نجات دیا موسیٰ علیہ السلام و دیگر مسلمانوں کو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ روزہ نہیں رکھا اور اس کو فاسد استحالہ عقلی و شرعی ہے کہ بعد بیان یہود کے اور تحقیق اس امر کے کہ موسیٰ علیہ السلام نے یہ روزہ رکھا تھا بطور ادا شکر کے خواہ یہ تحقیق ساتھ وحی کی ہو اور یا بغیر نقل



متواتر یحود کی کہ تو اتر میں ایمان و عدل شریعت میں ہی ساتھ بیان اُن علماء و یحود کے جو اسلام کے ساتھ مشرف ہو چکے  
 آنحضرت صلعم نے نہایت شکر یہ روزہ رکھا ہوگا اور علی عادیہ رکھنے سے یہ زعم فاسد کریں کہ کسی وقت میں موسیٰ کثیف  
 ہو جاتا نہیں ہو سکتا ہے کہ کوئی مغزی ہی جامع برائیں کی اگر علی عادیہ ایک وقت میں ہونا منافی دوسری نیت کی توجہ سے وقت میں بطور  
 رکھنا ہی دوسرے وقت منافی ہونا چاہئے اور فرضیت کے نیت سے رکھنا خود جامع برائیں بھی قبول کرتا ہے اور یہ سرخ ہونا ہی مانتا  
 ہے پس یہ نیت ادا شکر بعد بیان یحود کے روزہ رکھنا ہی وہی طرح جانتا چاہئے کہ قبل بیان یحود کے فقط علی عادیہ تھا  
 اور بعد بیان یہ نیت ادا شکر کو ہو گئی اور بعد منسوخیت فرضیت کی پہلی نیت ہونا جائز ہے پس علی عادیہ پر یہ مرتب کرنا جامع  
 برائیں کا کہ یہ روزہ شکر نجات موسیٰ علیہ السلام کی واسطے نواتنا بنا و فاسد علی الفاسد و دخول سفاست و تقریر کا سب سے  
 اس جامع برائیں کو صحبت ہی علماء کی ہوتی تو جانلیا کہ احکام شریعت انبیاء علیہم السلام کی جو سابق گذر چکی ہیں اور وہ سب  
 نہیں ہوتی ہیں اگر ثبوت کو وہ احکام پہنچ جاویں کہ یہ احکام شریعت ما تقدم کر میں تو ہم کو یعنی امت محمدیہ صلعم کو کرنا اور کا  
 اور ماننا اور کا لازم و ضروری بلکہ آنحضرت صلعم بھی اوس حکم میں شامل ہیں اور یہ مذہب جمہور حنفیہ و مالکیہ و شافعیہ کا ہی طریق ہے  
 کا علم محققین بیان فرمائی ہیں قصہ کرنا اللہ تعالیٰ و رسول اللہ کا اون احکام شریعت ما تقدم کو ہم پر بدون انکار کے اور  
 اور دلیل یہ کہ شرع انبیاء سابقین علیہم السلام کی حکم الہی ہی زمان خطاب کے مکلفین کو اور بعد زمانہ خطاب والوں کو جب تک نسخ  
 ظاہر نہ ہو تسلیم و عمل اوس پر کرنا لازم ہے دوسرے اجماع امت کا اور پر استدلال کے ساتھ قول تعالیٰ کے و کتبنا  
 علیہم فیما ازل النفس بالنفس والعین بالعين والاف بالاف والاف بالاف والاف بالاف والاف بالاف والاف بالاف والاف بالاف  
 یہ ہماری شریعت میں بھی روزہ عاشورہ کہ آنحضرت صلعم کو جب خبر ہوئی کہ یہودیوں کے واسطے اقامت سنت موسیٰ علیہ السلام  
 کی کہنتی ہیں تو فرمایا کہ میں احق ہوں ساتھ اس کے چنانچہ کتاب اصول میں یہ موجود ہے مسلم الثبوت و شرحہ العلوم میں  
 یہ موجود ہے بطور اضطرار کے یہ عبارت من و شر علی نقل کیجاتی ہے المختار انہ علیہ و علی آلہ وسلم بعد البعث و نحن معشر ائمة  
 متعبدون بشیء من قبلنا و بحجب علینا العمل بہ ما لم یظہرنا نسخ لکن علی انہ شرع نبینا لا علی انہ شرع نبی آخر علیہ  
 جمہور الحنفیہ و المالکیہ و الشافعیہ و طریقہ ثبوتہ عند الحنفیہ قصص اللہ و رسولہ بانہ شیء نبی قبلنا بلہ انکار  
 و من ثم امی لاجل طریقہ معرفۃ اخبار اللہ تعالیٰ و رسولہ لہم لکن شرع من قبلنا اصلہا مائل صار داخل فی الکتاب و  
 لنا اولاً ان شیء من قبلنا حکم اللہ تعالیٰ فیلزم الکلفین الذین وجدوا من الخطاب و بعد ما لم یظہرنا نسخ یرفعہ  
 و لنا ثانیاً الاجماع علی الاستدلال بقولہ تعالیٰ و کتبنا علیہم فیما ازل النفس بالنفس والعین بالعين والاف بالاف والاف بالاف  
 والاف بالاف والاف بالاف والاف بالاف والاف بالاف والاف بالاف والاف بالاف والاف بالاف والاف بالاف والاف بالاف والاف بالاف  
 حیز لخبار ان یحود و یصومونہ اقامۃ لسنة موسیٰ علیہ السلام قال فا حق بموسیٰ انتہی اس کے واضح و واضح کے



آنحضرت صلعم و امت آپ کی متعبد شریعت سابقین اور غیر منسوخ پر تکیہ عمل کرنا واجب ہر سطر جسے کہ یہ شریعت مبارک  
 نبی صلعم کی ہونے اسطر جسے کہ شریعت نبی دوسری کی ہر اور اسکے چند ادیان اور نہیں ہو ایک یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلعم فرماتے ہیں  
 کہ بارہ مین فرمایا کہ مین موسیٰ کے ساتھ موافقت کر نہیں احق ہوں جس سے واضح ہے کہ نبی سابق فرج پیر کیا ہے اور وہ  
 ثابت ہووے اور غیر منسوخ ہووے تو اوس پر عمل کرنا ہمارے نبی صلعم کو اور ہر کو چاہیے اور یوم عاشورہ کا روزہ بجز ادا و شکر  
 الہی کے بدلیل موافقت موسیٰ علیہ السلام کے جو انا احق سند سے واضح ہے دوسرے طور پر کہنا کسی دلیل شرعی و عقلی  
 معتبر سے ثابت نہیں پس بلاشبہ بناء علیہ آنحضرت صلعم فرما دیا شکر کیو اسطر وہ روزہ رکھنا اور ہم بھی ادا و شکر کیلئے  
 رکھتے ہیں بمثلعت آنحضرت صلعم کے جس طرح موسیٰ علیہ السلام فرما دیا حکم الہی جانکر رکھنا تھا اوسہی طرح آنحضرت  
 صلعم نے رکھنا تھا یحییٰ اتباع موسیٰ علیہ السلام کرتے ہم اپنے نبی صلعم کی اتباع کرتے ہیں جس طرح اوس روزہ کی ادا و شکر  
 موسیٰ علیہ السلام ہوئی آنحضرت سے بھی ہونی پس انکار روزہ بطور شکر رکھنا کرنا سراسر سبیل و نافیہ ہے **قولہ**  
 دوسری حدیث ابن حجر کی اصل یہ ہے کہ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدم المدینۃ فوجد الیوم  
 صیاماً یوم عاشوراء فقال لہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ ما ہذا الیوم تصومونہ فقالوا ہذا یوم عظیم انجی اللہ  
 وقومہ وغرق فرعون وقومہ فصامہ موسیٰ شکر افنن فصومہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ السلام ففحن احق بموسیٰ منکم  
 فصامہ وامر الناس بصیامہ الحدیث پس اس حدیث میں اول کلام تو یہ ہے کہ یہود کا کہنا کہ فحن بصومہ ہی اتباع موسیٰ خود یہود  
 روزہ باتباع سنت موسیٰ علیہ السلام کے تھا نہ بوجہ شکر کے کیونکہ شکر روزہ نجات کا تھا اور پھر شکر نعمت کا مثل سب نعماء کی پرور  
 رہا ہے اس سے بحث نہیں پس فخر عالم صلعم کا روزہ ہی شکر کا نہوا بلکہ اتباع حضرت موسیٰ کے سنت کا ہوا **اقول** وبالله التوفیق  
 تقریر و تزویر جامع برائین کی دیکھو ابنی طرف سے فحن بصومہ کی تفسیر مخالف حدیث کی کی اور اتباع موسیٰ مفہولہ اوسکا نکال  
 تاکہ آنحضرت صلعم کو تابع موسیٰ علیہ السلام کا بناوے اور خود صحیح مسلم میں موجود ہے فقالوا ہذا الیوم الذی اظہر اللہ فیہ  
 موسیٰ بنی اسرائیل علی فرعون ففحن بصومہ تعظیماً فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحن احق بموسیٰ منکم فامو بصومہ دیکھو  
 خود حدیث مسلم میں موجود ہے بصومہ تعظیماً لا اسکو چہور انگوسی فرمائی طرف سے اتباع موسیٰ نکالا اور یہ اسواسطے ترک  
 کر دیا جو دوسری حدیث میں وارد ہے کہ اس تقدیر پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تابع ہونا موسیٰ علیہ السلام کا ثابت نہیں ہوگا اور جامع  
 برائین کو تابع بنانا منطوق اور یہ قصر ساد و عناد و چٹام نظر ہے کہ روزہ بطور ادا و شکر خدا تعالیٰ کے کہنا آنحضرت  
 صلعم کا ثابت نہ ہو تاکہ محفل میلاد آنحضرت صلعم کا ثبوت نہوا دعا امتی ہو نیکا کرنا ہے اور خود امت آنحضرت صلعم کو بنا  
 ہے اور امتی المقدور تحقیر جہانک و سس ہو سکتی ہے آنحضرت کرنا ہے اور اسہی تحقیر میں اول سے آخر تک سرگرم ہے اور  
 انخطا طربہ آنحضرت صلعم کے کوشش و سعی میں اتم ہے اور واقعی امیر ہے کہ مدار اس قدر مجذوب کا دغا بازی و جعل سازی



اور تحقیر شان سرور عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کچھ بے حسبتہ کو خوف خدا نہیں آنکھیں بند کر لیں منہ بھاڑ لیا جو جاہل بکیر  
 دین و ایمان سے تو کچھ علاقہ نہیں شرم و حیا کا کام ہی کیا الغرض کچھ ہی ہو خواہ ایمان سے یا نہ سے خدا پر جتنا  
 رسول اللہ پر طعن ہو مگر انوارِ ساطعہ کے روئے نام سے جیتے ہیں اور انوار کی عداوت نکو او سے ظلمت میں ڈال دیتی  
 کہ قریب ہی جو دیکھو گے تم انشاء اللہ تعالیٰ اب ہم آواز بلند مسکریں گی جانبِ خطاب کرتے ہیں کہ خوابِ جمالت سے بیدار ہو  
 اور شرابِ سفایت سے ہوشیار ہوں اور شیرانِ بیستہ تحقیق کے مناظرہ اور مقابلہ کو تیار ہوں اس عظیم الادب کو  
 اتنی خبر بھی نہیں ہے کہ علماء محققین کتب اصولین تصریح کر چکے ہیں کہ آنحضرت صلعم متعبد بشرع سابق ہر قبل بعثت کی  
 ہی لکن چونکہ آنحضرت صلعم وقتِ خمیرِ آرم علیہ السلام کے یعنی اس زمانہ میں کہ آدم علیہ السلام درمیان روح و جسد کی تھی  
 آنحضرت صلعم نبی تھے اور دیگر انبیاء و رسل علیہ السلام کو یا کہ خلفاء آنحضرت صلعم کو میں اس واسطے آنحضرت صلعم  
 تعبد بشرع قبل البعثت کی حالت میں تابع کسی رسول کے نہ تھے اور تعبد آپکا اس حدت سے تھا کہ وہ حکم الہی سے نہ کسی  
 جہت فی مسلم الثبوت و شرح المختار اندہ صلی اللہ علیہ وسلم متعبد بشرع قبل بعثت قبل بشرع آدم و قبل بشرع  
 نوح و قبل بشرع ابراہیم و قبل بشرع موسیٰ و قبل بشرع عیسیٰ والا شہد ما بلغ ای تعبد بشرع بلغہ  
 من الشرائع لا بل الا شہد بشرع لم یستخ لکن علی اند حکم اللہ تعالیٰ لاحکم ذلک النبی لان العلم بشرع منسوخ  
 حرام یغیر المنسوخ واجب علیہ و آلہ و اصحابہ الصلوٰۃ والسلام معصوم من ان تکاب الحرام و مک  
 الواجب ثم انہ کان نبیاً و آدم بین الروح و الجسد فلا یتبع احداً من الرسل الذین هم کالخلفاء لہ فلا یتبع  
 الا من جہتہ انہ حکم اللہ تعالیٰ لا غیر انتہی اس سے واضح ہے کہ جناب رسالت مآب صلعم تابع کسی نبی و رسول قبل بعثت  
 بھی نہ تھے اور شرائع غیر منسوخہ رسل پر عمل احکام الہی ہونے کی سبب سے کرتے تھے و حدیث انبوی لو کان موسیٰ حیا  
 لما وسعد الا لاتباعی سے ظاہر ہے کہ موسیٰ علیہ السلام آنحضرت صلعم کے حیاتِ ظاہر میں اگر زندہ ہوتے تو بجز اتباع آنحضرت  
 صلعم کو انکو چارہ و گنجائش نہ ہوتی اور جامع برہین اس حدیث کے خلاف عقیدہ رکھتا ہے اور آنحضرت صلعم کو اس وقت  
 عاشوراء کے کہنے میں تابع موسیٰ علیہ السلام کا ٹھہراتا ہے پس یہ مخالف قول مختار علماء فقہاء و اصولین کو اور برعکس حدیث  
 مذکور کے ہے برہین علمی و بی انصافی و مخالف قول مختار و حدیث کی ہو کر اسکا یہ قول بدعت ہوا اور اسکی آنحضرت صلعم کے حق میں  
 کوشش متقصت شان کرنا اور اہل فریبوں سے آنحضرت صلعم کو تابع موسیٰ علیہ السلام کو بنانا اور فائز بمقصود ہونا  
 ثابت ہوا بھی مقتضی محبتِ ایمان ہے کہ باوجود قول مختار حدیث نبوی موجود ہونے کی جو دال اس پر ہیں کہ آنحضرت صلعم تابع  
 کسی نبی کو اور خصوصاً موسیٰ علیہ السلام کو نہیں تھے اور یہ تابع ہونا ثابت کرے اور قول مختار و حدیث سے اعراض کرے  
 لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم اور یہ قول جامع برہین کا کہ چونکہ شکر روزِ نجات تھا جس سے واضح ہے کہ بعد روزِ نجات



بروز و روز و نعمت اعادہ شکر ثابت نہیں ہے پس سر اسر غلطی و بی علمی سے اول تو اسہی حدیث روزہ عاشوراء سے واضح ہے  
 کہ یہ روزہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے واسطہ شکر کے ہی رکھا تھا اور دوسرے حدیث مسلم سنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاثنین  
 قال ولدت فیہ دفینا نزل علی جمیع نبیین شیخ عبدالحق اوپر گزر چکی ہے وہ باعلی صوت مذاکر تہی ہے کہ اعادہ شکر کا بروز و روزہ  
 نسبت کتابت ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنی پیدائش کی شکر کی اعادہ کیواسطے دو شنبہ کے دن روزہ رکھتے تھے اوسے  
 ولادت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وجہ اس روزہ کی فرمائی پس اعادہ شکر ولادت و شکر دین کا بروز و روزہ نعمت ثابت ہوا اور نعم  
 جامع برائین کا باطل و مخالف حدیث و اقوال علماء کے ہوا **قول** ۱۶۵ اور اگر تسلیم کریں اسکو کہ بھوکے کہنے پر روزہ  
 رکھا تھا سو یہود و کفار کرتے تھے ایک صوم کہ وہ سنت حضرت موسیٰ کی تھی یا اونپر فرض ہو گیا تھا تو مفروض من اللہ  
 تھا دوسری سرور و عید لیوم النجاة ہوا اسکو خود بخود غرض عالم فرود کر دیا تھا چنانچہ حدیث مسلم میں مصرح ہے تو اس صوم  
 میں اس سے استدلال کھینچ نہیں کیونکہ اس میں اعادہ شکر گز نہیں اور جس فعل میں اعادہ شکر دوسرے کا عروج و شمع و زیور  
 مخالفت یہود کے چھوڑی مہیا تھا **قول** و بابتہ التوفیق یہ کہنا اور کا کہ اگر تسلیم کریں اسکو کہ بھوکے کہنے پر روزہ رکھا  
 تھا ولالت واضح کرتا ہے کہ بھوکا قول اس کے نزدیک مسلم نہیں ہے اور ظاہر و متبادر ہے کہ علی الاطلاق قول یہود کا خواہ  
 متصف بالتواتر ہو کہ خواہ ہو خواہ ان یہود کا قول ہو جو ایمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر لائے تھے اور وہ علماء میں تھے یا اون کے  
 غیر کا کہ ایمان نہ لائے تھے خواہ یہود کا قول کے موافق وحی نازل ہوئی ہو و واسطے تصدیق قول یہود کے یا ایسا نہ ہو  
 اس جامع برائین کے نزدیک مقبول نہیں ہے اور یہ مطلقاً غیر مقبول ہونا اور تسلیم کی نفی مطلق کرنا جہالت صرف ہے  
 بلکہ علماء محققین نے تصریح کی ہے اسہی روزہ عاشوراء کے بارہ میں کہ خبر یہود تصدیق وحی یا تواتر کے سبب یا جہل علماء یہود  
 کہ جو ایمان لائے تھے مقبول ہوا نہ خبر اہل کفار کی غیر مقبول ہے قال النودی فی شرح مسلم فصامہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم و امر بصیامہ قال نحن احب بموسى منہم قال المازری خیر الیہود غیر مقبول فیحمل ان النبی صلی اللہ  
 علیہ وسلم او حی الیہ بعد فہم فیما قالوہ او قوائی عند النقل بذلک حتی حصل لہ العلم بہ قال القاضی عیاض  
 و علی المازری قد روی مسلم ان قریشا کانت تصومہ فلما قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ  
 صامہ فلم یحدث لہ یقول الیہود حکم محتاج الی الکلام علیہ و انما ہی صفت حال و جواب سوال فقولہ صام  
 لیس فیہ انہ ابتداء صومہ خیر یقولہم ولو کان هذا الحملناہ انہ اخبرہ من اسامہ علیا ثم کان بن سلام و غیرہ و قال  
 القاضی قد قال بعضهم یحمل انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصوم بمکہ ثم ترک صیامہ حتی علم ما عندہ من  
 فیہ فصامہ قال القاضی و ما ذکرناہ اولی بلفظ الحدیث قلت المختار قول المازری و مختصر ذلک انہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم کان یصومہ کما یصومہ قریش فی مکہ ثم قدم المدینۃ فوجد الیہود یصومونہ فصاموا یضاً و حی



او تو افراط و تفریط اور اخبار احاد ہم والہما علم انتہی اس عبارت سے واضح ہے کہ صورت مخصوص میں یعنی جب خبر یہ ہو کہ وہ روزہ  
 نہیں یا خبر یہ ہو کہ تصدیق وحی سی ہو گئی تھی یا ان کے علماء نے خبر دی تھی جو ایمان لائے تھے ان صورتوں میں خبر یہ ہو و مقبول ہو گئی  
 اور اس میں خبر یہ موافق آنحضرت صلعم فرمودہ رکھا پس روزہ شکر کا ہوا اگر کہو کہ بھوکے کھنے پر روزہ نہ رکھا تھا اور خبر وحی و اخبار  
 من اللہ کہ سب سے روزہ رکھا تھا تو ہم کہنے لگے اس سے یہ کب مفہوم ہوا کہ بطور شکر یہ کہ روزہ نہ تھا ظاہر و متبادر بھی ہے کہ بطور شکر  
 کوئی قرینہ و علامت صارفہ ظاہر و متبادر بھی اس محلیں موجود نہیں ہے جس کے سبب سے روزہ شکر ہو گیا انکار کیا جاوے تو وہ بھوکے  
 کہنے سے آنحضرت صلعم فرمودہ رکھا ہو یا دوسرے طریق سے نبوت ہو جائے بعد آنحضرت صلعم فرمایا ہو مقصود حاصل  
 کہ روزہ شکر کا رکھا تھا بھوکے کھنے پر یا نہ کھنے سے جامع برہن کو مقید اور بیکو مضرب نہیں ہے پس اس میں کایم کرنا بھی جامع برہن  
 لغوی ہے خدا آباد کرے اس کلی کو کہ اوٹھتا ہے یا فتنہ جھانسنے اور یہ جو کہا کہ (بھوکے دو کام کرتے تھے ایک روزہ تو  
 سرور و عید لیوم النجاة سوا و سکون خیر عالم فرود کر دیا تھا چنانچہ حدیث مسلم میں مصرح ہے اس صورت میں اس سے استدلال صحیح  
 نہیں کیونکہ اس میں اعادہ شکر کا ہرگز نہیں اور جس میں اعادہ شکر و سرور کا ہر دو سکوت شارع نے بوجہ مخالفت یہود و جھوڑ دیا تھا  
 سر اس پر علمی و فاضلی و کجروی بردال ہے آنحضرت صلعم کا صراحتاً رو کرنا اور یہود مدینہ منورہ کی موافقت نہ کرنا حدیث  
 مسلم میں ہرگز مصرح نہیں ہے روزہ کبارہ میں چنانچہ قول آئمہ اس کا حال معلوم ہو گا بالفرض اگر رو کر دیا ہوتا تو رو کر  
 اتنا دعویدار و اظہار سرور کر دینا اور روزہ عاشوراء کا بطور شکر کے ہرگز لازم نہیں آتا ہے اور اعادہ شکر کا اور روزہ عاشوراء  
 میں نہ جانتا اور نہ با فاسد برہن و فساد چنانکہ استدلال صحیح نہیں ہے یہ ایک ہڈیاں سے جو قابل اصفا اہل ایمان نہیں ہے  
 اعادہ شکر کا ساتھ روزہ رکھنے کے یوم و روز و نعمت میں تبصریح آنحضرت صلعم مع بیان شیخ عبدالحق در بارہ صوم التنبہ کے  
 اوپر واضح ہو چکا ہے اور بھی روزہ عاشوراء بطور ادھر شکر رکھنا معلوم ہو گیا ہے پس اعادہ شکر روزہ عاشوراء سے واضح ہے  
 اور جو یہ اس نے کہا کہ (جس میں اعادہ شکر و سرور ہے او سکوت شارع نے بوجہ مخالفت یہود و جھوڑ دیا تھا) اس سے ظاہر ہے کہ اعادہ  
 شکر و سرور کا اسکے نزدیک اتنا دعویدار میں تھا جس کو جھوڑ دینا بتانا ہے اور عبادت محضہ روزہ میں جس کا اعادہ شکر کیا  
 ہونا ما تہ صوم التنبہ کے واضح ہے اعادہ شکر نہیں ہے یہ کس قدر جہالت صرف ہے کہ لباس زمیت وغیرہ عورتوں کو بھینا  
 جیسا کہ یہود خیر کرتے تھے جو قول آئندہ میں آتا ہے او میں اعادہ شکر بتانا ہے روزہ شکر نہیں مانتا ہے اور اس پر کوئی  
 حجت عقلی نقلی قابل التفات نہیں قائم کرنا ہے ایسے بیانات اور ضرافات کو کہ گھنٹا ہے **قول** ۱۶۵ دوسری یہ کہ قصاصہ  
 میں کوئی نص نہیں کہ یہود رکھنے سے اپنے روزہ رکھا تھا اور بوجہ نجات حضرت موسیٰ کے رکھا تھا بلکہ اس قدر معلوم  
 ہوتا ہے کہ بعد سوال و جواب یہود کے اپنے روزہ رکھا سو پہلے حدیث خود صاف کہہ رہی ہے کہ بضرر اللہ تعالیٰ و علی عادیہا  
 پس یہ احتمال رفع ہو گیا اور احق بموسیٰ منکم اے نبیاً لا سی و را و شکر کیونکہ سرور امر تو اپنے نزدیک ہی و یمن ابی موسیٰ



قال كان يوم عاشوراء يومنا يعظمه اليهود ويتخذونه عيداً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموه انتم وروى  
روایت میں خالفوا اليهود پس آپ یهود کے عید کی مخالفت کا حکم فرما چکے کہ صوم عید کے خلاف ہونا اور یہ قول الحق ہے  
منکم بطریق الزام کے تھا کہ تم کس امر میں متبع موسیٰ کے ہو تم تو ہر امر اپنے نبی کی تابع ہو اور مخالف شرع و حکم ہو  
مگر یہ کج دعویٰ اتباع تباری محل ہے ان ہم متبع موسیٰ کے ہیں پس یہ الزام تھا نہ وجہ صوم کی پس بہر حال یہ صوم عام  
شکر و سرور کا تھا اور نہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا پھر قیاس کس چیز پر کیا جاتا ہے عجب ہے کہ ابن حجر جیسا ایسے فرما دیتی  
اقول بالشد التوفیق یہ جو کہا کہ فصاحہ میں کوئی نص نہیں کہ یهود کے کہنے سے اپنے روزہ رکھا تھا اور بوجہ نجات نجات  
موسیٰ کے رکھا تھا بلکہ اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ بعد سوال و جواب یهود کے رکھا تھا کلام بمعنی ہے اس لئے کہ لفظ فا لفظ  
صامہ پر داخل ہے اور فا واسطے تعقیب کرے کہ جزاء و معلول پر داخل ہوتی ہے فی المسلم و شرحہ الفاء للترتیب  
على سبيل التعقيب ولو في الذکر ومنه عطف الفصل على الجمل نحو قوله تعالى فازلهم الشيطان عنها فاخرجها  
مما كان فيه وهو اي التعقيب في كل شيء جبهه كتزوج فولد فيصم اعتبار التعقيب وانكا المدة بينهما في  
من السنة لانه لا يمكن القرب فيه عرفاً من هذا فلا بعد هذا التراخي تراخياً عرفاً واذا كانت التعقيب قد خلت  
في الاجزئية والعلوات فانما يكون عقيل الشرط والعللة وكثيراً ما يدخل العلل ومنه نحو ادقانت حرارى لانك وان  
فانت آمنى لانك آمن انتهى مختصراً **قال العلامة الجليلي** في حاشية على شرح الوقاية لان الفاء تدخل  
على الحكم لما انه يعقب العلة كما في قولك ضرب فاجع واطعم فاشبع انتهى ان عبارات من جزاء و معلول پر  
فا معلوم ہے اور اس محل میں کوئی صارف جو مانع ہو و دخول فار سے مانند معلول پر موجود نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ جو  
کہ کہنے سے آنحضرت صلعم نے روزہ رکھا تھا اور مازری اور نووی کے قول سے جو اوپر گذر رہی بھی مفہوم ہے عدم تعقیب  
خبر یهود کے اعتراض کو ساتھ تصدیق و حی یا تو اثر و غیر ہما کے مرتفع کر دیا ہے پس جب ظاہر لفظ فا و بیان نووی و مازری  
سے بھی مفہوم ہوا کہ یهود کہنے سے روزہ رکھا تھا اگرچہ مع تصدیق و حی کے یا تو اثر کے سبب ہو و شکر نجات  
موسین موسیٰ علیہ السلام و آتہ کے باعث ہے ہونا اقوال سابقہ سے واضح ہو چکا ہے نو اس محل میں جو جامع برہین کا کرتا  
ہے اور ظاہر حدیث کے الفاظ سے اعتراض کرتا ہے اور تحریف معنوی کر کے یهود کہنے پر روزہ نہ رکھنا اور بوجہ نجات کے  
نہ رکھنا بتاتا ہے مخالف حدیث و اقوال کے ہو کر یہ بدعت ضلالت موجب ہلاکت ہے اور بعد سوال و جواب یهود کہ رکھنا  
جامع برہین تسلیم کرتا ہے یہ بھی بظاہر اسہی پر دلالت کرتا ہے اور متبادر ہے یہی ہے کہ او کہنے سے رکھا تھا اگرچہ مع  
تصدیق و حی ہو یا تو اثر کے سبب ہو بھر صورت خبر یهودی پر روزہ رکھنا منہی ہوا انکار و سکا مبارہ صرف ہے  
جس کا مرتکب جامع برہین ہے اور یہ جو اس جامع برہین کہا کہ اسو پہلے حدیث خود صاف کہہ رہی ہے کہ بغرض اہل



عادتہ تہا پس احتمال رفع ہو گیا، سراسر رو بہ بازی وقتہ اندازی ہے کیونکہ اس کے جامع برائین کی غرض فاسد  
 و مراد کا سد ہرگز یہ روزہ بطور سرور و شکر کے نہ تھا اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ علی عادتہ ہونا اس امر کو نہیں جانتا کہ بعد سوال  
 و جواب یہود کے اور تصدیق اونکی خبر کی خواہ ہو جی یا نہ تو اترا یا دوسرے طریق سے اپنے نیت اور ادا شکر کے نہیں کھی  
 اور بضر اللہ ایک وقت میں ہو گیا تو بعد نسخ فرضیت کو بھی تو آنحضرت صلعم فرمایا ہے اور حکم کہنے کا دیا ہے اور وقت  
 میں بھی یہ نیت اور ادا شکر ہو نیکی کو ثنی دلیل عقلی و نقلی مانع نہیں ہے صرف وہم جامع برائین اور اس کے ہم شر ہونکا اس  
 بارہ میں کیونکہ حجت شرعیہ ہو کر ادا شکر کے طور پر کہنے کو مانع ہو سکتا ہے اور میں نے اوپر یہ تحقیق تمام ثابت کر دیا ہے کہ لفظ اور  
 شکر کر ہے یہ روزہ عاشوراکا آنحضرت صلعم نے رکھا تھا اور حکم دیا تھا پس زعم جامع برائین باطل ہوا اور یہ جو کہا  
 (اور احق بموسیٰ منکم اتباعا لاسی و ملا و شکرا کیونکہ سرور کا حکم تو اپنے ترک ہی کر دیا تھا عذابی موسیٰ فالک کان  
 یوم عاشوراء یعظمہ الحدیث) جامع برائین نے یہ صراحتہ تحریف معنوی حدیث کے کی ہے اور اپنے نادانی  
 و بی علمی سے باوجود فقدان لیاقت و فہمات حدیث دانی کو شرح حدیث کو اپنے مذہب فاسد کے موافق اُسنی کی ہے  
 اور حدیث کی غیر واقعی مراد لیکر آنحضرت صلعم کو تابع موسیٰ علیہ السلام کا بتا رہا ہے اس کی انصافی و مخالفت دینیہ کا کیا  
 ٹھکانا ہے اور یہ بخوبی معلوم ہو چکا ہے حدیث صحیح و اقوال اصول سے کہ آنحضرت صلعم موسیٰ علیہ السلام یا کسی دوسرے  
 نبی کے تابع نہ تھے کسی کے شریعت پر جو قبل بعثت ہی آنحضرت صلعم نے عمل کیا تو حکم الہی ہوتی کہ حیثیت سے عمل  
 کیا ہے نہ اس حیثیت سے کہ وہ شریعت نبی دوسری کی ہے پس جب ثبوت اس کا بخوبی ہو گیا کہ آنحضرت صلعم تابع موسیٰ  
 علیہ السلام کے ہرگز نہیں ہیں اور حدیث صریح بھی اس بارہ میں آچکی ہے تو ضرور لازم ہوا معنی قول آنحضرت صلعم  
 انا احق بموسیٰ منکم کے یہ قرار دے جاویں گے کہ میں احق و الباق ہوں ساتھ موافقت موسیٰ علیہ السلام کے نسبت  
 تمہارے جسکے الفاظ عجمیہ یہ ہو سکتے ہیں انا احق بموسیٰ منکم ای موافقت اور یہ ظاہر ہے کہ موافقت موسیٰ علیہ السلام  
 کی اور وقت میں ہوگی کہ شکر اور سرور روزہ آنحضرت صلعم کا قرار دیا جاوے جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام نے شکر اور سرور  
 رکھا تھا دیکھو اس حدیث میں دلالت واضح ہے اہل علم کے نزدیک اور حصول مقصود علامہ ابن حجر کے اور ابام ولاد  
 کے امثال میں سرور و شکر کرنے پر بطور قیاس و استنباط و استخراج ثبوت اس حدیث سے بخوبی ہے جامع برائین  
 کو ثنی حاسد و معاند نہ مانتا تو اسکا اعتبار ہے بلیت انگبین اگر میں بند تو پھر دن بیان ہوتا اس میں قصور کیا ہے پہلا آفتاب کا  
 اور آنحضرت صلعم کی نسبت جامع برائین نے یہ جو کہا کہ سرور کا امر تو اپنے ترک ہی کر دیا تھا اور اس کے واسطے حدیث  
 ابی موسیٰ مسلم کی روایت کہی ہوئی پیش کی جس کے معنی یہ ہیں کہ بھو دیوم عاشوراء تعظیم کرتے تھے اور اسکو عید قرار  
 دیتے تھے تو آنحضرت صلعم نے ضعیف و کھوکھلا کہ تم روزہ رکھو انتہی خلاصہ ترجمہ اس حدیث سے ثبوت و دعویٰ جامع برائین ہرگز



نہیں ہوتا ہے کہ سرور کا امر ترک کر دیا نہ کیا کیونکہ اس حدیث میں کوئی لفظ موجود نہیں ہے کہ وہ دلالت ترک سرور پر کرنا ہو  
 اس میں تو روزہ رکھنے کا حکم جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے اور سکا ذکر ہی فعل و ترک سرور اس محکم سکوت پر ان حدیث کا  
 تقدم سرور کا ثبوت معلوم ہو گیا ہے چنانچہ اس کا مقصد جامع براہین کرنا ہے مسلم بن دوسری حدیث بروایت  
 ابی موسیٰ بن جعفر بن عوفی قال کان اهل خيبر يصومون يوم عاشوراء يتخذون عيداً او تلبسون  
 نساءهم فيرجعونهم وشارتهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموه انتم يعني يهود خيبر روزہ رکھتے تھے عاشوراء کے  
 دن اور او سکوعید پھرتے تھے بایں طور کے اپنی عورتوں کو زیور و لباس زمین بھنا کرتے تھے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم روزہ  
 رکھو اس ہی انکار سرور پر مضمون نہیں ہے اگر اس فرمان سے کہ تم روزہ رکھو کوئی انکار دے اس کا خیال کریں تو بطور مفہوم مخالف  
 کریں گے اور تخصیص بالذکر مستلزم نفی ما عدا زعم کر کے یہ مدعی حدیث نبوی سے حاصل کریں گے اور مفہوم مخالف مستلزم  
 حنفیہ کے نزدیک لینا جائز نہیں ہے چنانچہ کتب اصول اس کے مملو ہیں اور بعض کتب فقہ میں بھی موجود ہے قال فی وجوب  
 فی صفحہ ۱۱۳ والمفاهيم جمع مفہوم وهو دلالة اللفظ على شيء مسكوت عنه وهو قسمان مفہوم الموافقة وهو ان يكون  
 المسكوت عنه اعمی المذكور موافقاً للمنطوق ای المذكور في الحكم كدلالة التمی عن التافيف على حرمة الضرب  
 وهذا يسمى عندنا دلالة النص وهو معتبر اتفاقاً ومفہوم المخالفة بخلافه وهو اقسام مفہوم الصفة والشرط  
 والغاية والعدد واللقب هو معتبر عند الشافعي الا مفہوم اللقب قال فی التحريم والتحفية ينفون مفہوم المخالفة  
 باقسام فی كلام الشارع ارفافاً دان فی الروایات ونحوها معتبر باقسام حتى مفہوم اللقب وهو على تعليق الحكم  
 بجامد كقولك صلوة الجمعة على الرجال احرار فيفهم منه عدم وجوبها على النساء والعبيد وفي شرح التحريم عن شمس  
 الاثمة الكردی ان تخصیص الشیء بالذكر لا يدل على نفی الحكم على ما عداه فی خطابات الشارع انتهى اس عبارت  
 ہویدا و پیدا ہے کہ کلام شارع میں مفہوم مخالف لینا درست نہیں حنفیہ کے نزدیک خطابات شارع میں تخصیص ذکر شئی  
 دلالت نفی حکم یا عدا پر نہیں کرتا ہے پس اس حدیث سے ثبوت ترک نفی سرور بطور مفہوم مخالف کرنا اور تخصیص مذکور صوم کو دل  
 او پر ترک نفی سرور کے ماننا ہم حنفیہ کے نزدیک درست نہیں ہے اور کیونکہ تخصیص مذکور صوم نفی سرور پر دال ہوگی اگر صحیح  
 و درست ہو جاوے تو لازم آوے گا لا اله الا الله محمد الرسول الله میں جو تخصیص کر محمد رسول الله کر ہے یہ دال ہووے  
 حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اور آیت لا تأکلوا الربوا اضعافاً مضاعفاً میں ربوا دو چند حرام ہو اور دو چند کے  
 کم حرام نہ ہو اور اس کا قائل تو نزدیک ہی ہوگا پس خوب واضح ہو گیا کہ حدیث مذکور میں دلالت او پر ثبوت مطلوب جامع براہین معنی  
 پر سرگز نہیں ہے اگر یہ حدیث ابی موسیٰ بن جعفر بن عوفی انکار سرور و عید بالفرض ثانی جاوے تو انکار عورتوں کو زیور و لباس بھنانا چاہیے کہ  
 یهود خیر کرتے بھنا تے تھے متوہم ہو گا نہ انکار ہر قسم سرور کا اور یہ محمول مضر و جامع براہین اور اس کے ہم مشربون معانین کو مفید



نہیں ہر اور حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ عنہما لفت یہود کے مفہوم ہے تو یہود خیر کے مفہوم ہے چنانچہ حدیث ابی موسیٰ جو ہر مسلمان کے  
 نقل کی ہے اس سے اہل خیر کی نسبت اس حدیث کا ورود ظاہر ہے اور گنگوی نے جو حدیث نقل کی ہے وہ حدیث مختصر اسہی  
 حدیث کا ہر جویم نقل کی ہے اس کے حدیث میں مراد یہ ہے جو خیر ہیں پس حدیث مذکور میں مخالفت یہود کے مفہوم ہے بالقرائن  
 تو اہل خیر کے مفہوم نہ اہل مدینہ کی چنانچہ قول قرین عبارت مجمع البحار سے یہ واضح ہو جائیگا فانظر یہ جو کہا اس کے دوسری  
 روایت میں ہے خالفوا یہود پس آپ یہود کے عید کی مخالفت کا حکم فرما چکے کہ صوم عید کے خلاف ہوتا ہے سراسر اہلہ فیہی  
 وناشی عدم اطلاع علی الکتاب ہے ہر اور آنحضرت صلعم پر افتراء محض ہے آنحضرت صلعم نے اتنا ذی عید و سرور کے رد میں  
 خالفوا یہود ہرگز نہیں فرمایا ہے اور یہ جامع برہین اسہی برہین قاطع کے صفحہ ۲۸۰ سترہ میں کہنا ہے (کہ عید عاشوراء کو بخاری  
 و مسلم کی حدیث صریح ہے کہ خضر عالم علیہ السلام نے رد کر دیا ہے اور خالفوا یہود او سمین ارشاد فرمایا) دیکھو یہ جامع برہین نے  
 آنحضرت صلعم پر افتراء کیا کہ عید عاشوراء کے رد میں یہ حدیث آنحضرت صلعم فرمائی ہے اور بخاری و مسلم کا حوالہ دیدیا  
 حال آنکہ بخاری و مسلم میں رد عید عاشوراء کے بارہ میں یہ صراحتہ آنحضرت صلعم کا فرمانا ہرگز موجود نہیں ہے محض افتراء  
 جامع برہین کا ہر منصفین علماء کو چاہئے کہ بخاری و مسلم کی بحث صوم عاشورائیں یا سکودیکہیں ہرگز یہ الفاظ صریحہ او نہیں موجود  
 نہیں ہیں پس یہ کذب ہوا آنحضرت صلعم پر اور جامع برہین ایک مدت سے بخاری و مسلم اپنے ہم مشربوں کو پڑھاتا رہی ہے اور اکثر  
 یہ مواقع اس جامع برہین گنگوی کی نظر سے گذرے ہیں یہ دلیل محکم اس امر کی کہ بخاری و مسلم میں خالفوا یہود عید عاشوراء کے  
 بارہ میں نہونا اس جامع برہین کو معلوم ہے اور باوجود معلوم ہونے کے کہ یہ آنحضرت صلعم فرمائی ہے بارہ میں نہیں فرمایا ہے اور یہ گنگوی  
 اس بارہ میں یعنی عید عاشوراء کے رد کر بارہ میں ارشاد فرماتا ہے پس اس سے نعدایہ کذب آنحضرت پر باندھا ہے پس مصداق  
 حدیث نبوی مروی صحاح کبارہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من تعد علی کذب فلیتوا مقعدہ من النار یعنی  
 جو شخص قصدا جھوٹ بھینچے تو جائے جگہ اپنی آگ سے بناوے اور آنحضرت صلعم پر جھوٹ متعد ہونا اگر حلال جانکر ہے  
 تو کل علماء کو نزدیک کفر ہے اور اگر جانکر نہیں ہے تو شیخ ابو محمد جوینی والدام الحرمین ابی المعالی کے نزدیک بدون حلال  
 جانکی بھی کفر ہے قال النووی فی شرح صحیح مسلم والثانیۃ تعظیم تحريم الکذب علیہ صلی اللہ علیہ وسلم واند  
 فاحشۃ عظیمۃ وموقنۃ کبیرۃ ولكن لا یفر بهذا الکذب الا ان یستعمل هذا هو المشہور من مذہب العلماء الطوائف  
 وقال الشیخ ابو محمد الجوزی والدام الحرمین ابی المعالی من ائمتہ صحابنا یکن بتعد الکذب علیہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم انتہی وھذا فی شرح تجتید الفکر یہود کی عید کے مخالفت کا حکم فرما چکنا اور عید کو مخالفت صوم ہونا جو گنگوی  
 بتاتا ہے اپنے فہم فاسد و زعم کا ہے بتاتا ہے آنحضرت صلعم کے قول ہے عید یعنی سرور کا جو متنازع فیہی ممنوع ہونا اور  
 باین معنی مخالفت کرنا کہ سرور کسی قسم کا اہل سلام نکرین ہرگز مفہوم نہیں اور تمام یہود کی مخالفت کہ او نہیں مدینہ منورہ کی بھونڈی



جنگ کہنے کی موافق آنحضرت صلعم فرمودہ رکھنا تھا اور کہوایا تھا کہ حضرت صلعم کی فرمان سے معلوم ہونا ہرگز مسلم نہیں ہرمان بعض  
 یہود کی مخالفت کہ غیر مدینہ کریمین ایک قسم خاص کی سرحد میں جب کا ذکر اوپر ہو چکا ہے اور کماؤ حضرت نہیں ہے اور صوم مخالفت ہر  
 عید کر ہونا ہی مسلم نہیں ہے اور عبد عاشوراء سے مراد عید حقیقی نہیں ہے جو منانی و مخالف صوم ہو فقط سرور و خوشی  
 نفست الہی یاد کر کے کرنا صوم کے ساتھ جمع ہو نہیں کوئی مخالفت عقلی شرعی نہیں ہے اور ایسے عید جائز الصوم ہو سکتی ہے  
 قال فی مجمع البحار قولہ صام ظاہرہ یشرع بان هذا کا ابتداء صومہ بعاشوراء فی اول بانہ ثبت علی صاحب  
 از علم الحدیث الاول انہ کا یصومہ قبل فلو المدینۃ وقیل لعلہ کان یصومہ بمکہ ثم ترکہ ثم لما علم ما عند  
 اهل الكتاب صام قولہ عید افان قبل اتخا ذہم عیداً نبیاً فی صومہ ایضاً فصوموا مشعر بان الصوم کان  
 لمخالفتہم قلت لعل عیدہم کا جائز الصوم اذ ہوا الیہود غیر یهود المدینۃ فوافق المدینۃ فی مخالفتہ  
 غیر ہر انتہی اس عبارت سے عدم مخالفت عید کی ساتھ صوم اور مخالفت غیر یہود مدینہ اور موافقت یہود مدینہ کے  
 ثابت ہوئی اور قسطلانی روزہ عاشوراء کا علی عادت رکھنا جامع براین نے نقل اس واسطے کیا کہ یہ ثابت ہو جاوے  
 یہ روزہ شکر تھا اسکی بی انصافی دیکھو کہ خود قسطلانی میں ہی موجود ہے کہ ابن عباس کے حدیث سے ثابت ہے کہ باعث  
 روزہ رکھنے کا موافقت یہود مدینہ کے ہے سبب روزہ میں کہ وہ واسطے ادا شکر خدا تعالیٰ کے نجات موسیٰ علیہ السلام کہ ہے معہ موافقت  
 عادت کے یا وحی کے چنانچہ عبارت صفحہ ۲۴۲ قسطلانی کے یہ ہے فالباعث علی الصیام فی غیر الباعث فی حدیث ابن عباس النبی  
 اذ ہوا باعث علی موافقتہ یهود المدینۃ علی السبب ہو شکر اللہ تعالیٰ علی نجاتہ موسیٰ معہ موافقت عادتہ او الی  
 کما مر تقریرہ و یحتمل ان یکون من العظمتۃ عند یہود خیر فی شعیب صومہ و قد وقع التصریح بذلک عند مسلم بن  
 وحید آخر عن قیس بن مسلم قال کان اهل خیبر یصومون یوم عاشوراء یتخذونہ عیداً انتہی دیکھو اس عبارت سے  
 واضح ہے کہ روزہ موافقت یہود مدینہ کے باعث ہے سبب روزہ میں کہ وہ شکر الہی ہی تھا اور موافقت عادت یا وحی بھی اور اس کے  
 ساتھ مفہوم یہی پس موافق عادت ہونا منافی شکر اللہ کہان ہے خود قسطلانی کی طبابت سے شکر و عادت دونوں کا جمع ہونا ثابت ہے  
 اور یہ بی انصافی علی عادت کی لفظ سے جو قسطلانی نے کہا ہے اس سے منافات شکر عادت میں ثابت کرتا ہے اور اس عبارت قسطلانی  
 کو پوشیدہ کرتا ہے ایسے خیانت فی البین کرنا اہل ایمان کا کام نہیں ہے گنگوہی کی عقل و فہم تو خوب معلوم ہو چکی ہے شاید کہنے لگے  
 کہ عبارت مجمع البحار سے عید کا جائز الصوم یہود کے یہاں مفہوم ہے نہ اہل اسلام کے یہاں تو گنگوہی کی چونکہ فہم موٹی ہے اس واسطے  
 جواب بھی بہت ظاہر و بدیہی ہم دیتے ہیں وہ یہ ہے کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے جمعہ و عرفہ پر اطلاق عید کیا ہے فی الترمذی  
 عن عمار بن ابو عمار قال قرأ ابن عباس الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا و عند یہود  
 فقال لو انزلت هذه الایۃ علینا لاتخذنا یومہا عیداً فقال ابن عباس فانہا نزلت فی یوم عید بن فی الجمعۃ یوم



عرفتہ هذا حديث حسن غريب، حديث ابن عباس انتہی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے بھی ارشاد اسی طرف ہے کہ یوم عید  
عید ہر فی لہ تمذیقا لعمالی لا علم احدی لہم انزلت ہذا الایتہ انزلت یوم عرفۃ فی یوم الجمعۃ ہذا حدیث حسن صحیح انتہی  
قال البغوی اشار ان ذلک الیوم کان عیداً لنا انتہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے ساتھ بیان بغوی کے واضح ہے  
کہ یوم عرفۃ کو عید فرمایا ہے پس جب عرفہ و جمعہ دونوں کا عید ہونا ساتھ اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کے ثابت ہے اور روزہ عرفہ کا  
مستحب و موجب ثواب ہونا احادیث سے ثابت ہے اور جمعہ کا روزہ ایک اول یا آخر دن ملا کر رکھ کر تو ثابت ہے پس عید جائز الصوم  
ہوئی دیکھو عید کے ساتھ کہ وہ جمعہ و عرفہ ہی روزہ کا اجتماع شرعاً جائز ہوا اور روزہ مخالف عید شرعاً نہ ہوا اگر مخالفت ہی روزہ  
عید سے تو عید الفطر و عید الاضحی سے ہے نہ دیگر عبادتیں پس روز عاشوراء جو کہ عید بن غلہ و بن خارجہ اگرچہ مانند جمعہ  
عرفہ کی عید ہے اور سمین یعنی روز عاشوراء میں روزہ کا حکم دنیا مخالف و منافی عید ہونے کے اور اظہار سرور کے ہوا اور  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صوموائے روزہ سے رو عید و اظہار سرور کی طرح معلوم و مفہوم نہ ہو اگر گویا کو علم صحبت نہیں  
اگرچہ درس حدیث اپنے بیان جاری کیا ہے تحت لفظی ترجمہ غلط کر دینا عالم ہونے پر دلالت نہیں کرتا ہی اور ایسا  
آدمی علماء میں شمار نہیں ہوتا ہی اس جلی و نافی سے جامع برائین خیال لکھ گئے کہ عید منافی روزہ کی ہے اور یہ وہم کر لیا  
کہ عید عاشوراء عید ہے اور ہر روز عید منافی و مخالف روزہ کی ہے پس عید عاشوراء بھی منافی و مخالف روزہ کی ہے  
اور جب منافی روزہ کے ہو تو حکم روزہ کا او سمین فرمانا عید کا واقع و رافع ہے اور یہ خیال نکلیا کہ احادیث صحاح کے سوائے  
عید بن معروفین کے دیگر عبادت میں روزہ دافع و رافع عید کا نہیں ہے اور کلیت کبریٰ جو شرط انتاج شکل اول ہے اور کفر فدا  
کی سبب سے دلیل مستقیم نہیں ہو سکتی ہے اور قول احنی بموسمی منکم کو بطور الزام کے جو یہ جامع برائین قرار دینا ہے  
اور وجہ صوم ہونیکو منع کرتا ہے اور اس پر متفق کرتا ہے کہ یہ صوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بطور عادیہ شکر و سرور کے نہ تھا سراسر جہالت  
و سفاہت ہے بلکہ بدعت ضلالت ہے کہ معنی حدیث کی خلاف ظاہر و متبادر و تمام علماء کے خلاف ہے جامع برائین بیان کر رہے  
کسی نے یہ معنی خلاف ظاہر نہیں کی ہیں اور کوئی دلیل مساوی یا قوی معارض معنی اس ظاہر کی کہ یہ وجہ صوم کی آنحضرت صلی  
فرمان فرمائی موجود نہیں ہے اور کسی حدیث سے معارض ہونا ان معنی ظاہر کا اس جامع برائین بیان کیا ہے پس صرف نص  
حدیث کا ہی ظاہر سے بدون معارض کے جو دلیل قطعی ہو کہ اور یہ مخالف مسئلہ عقائد کے ہے کہ نص کتاب و سنت محمودین  
ظاہر پر جب تک کوئی صارف قطعی موجود نہ ہو کہ فی شرح العقائد والنصوص من کتابہ السنۃ تحمل علی خواہ ہا  
ما لم یصر فہما دلیل قطعی کما فی آیات التفسیر بطواہا بالجہتہ والجسمینہ و نحو ذلک انتہی کوئی دلیل  
قطعی صارف معنی ظاہر سے بیان حدیث کو بارہ میں موجود نہیں ہے اور باوجود اسکی معنی ظاہر ہی کچھ جامع برائین محمودین  
کرنا ہے پس مخالف عقائد اہل سنت کو اس کا عقیدہ ہوا اور بطور الزام کے یہ فرمانا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو بتانا ہے تو اسکو جبر



نہیں ہر الزام کو نہ محل وقوع ہونا ہر کسوف دلیل الزامی بیان کی جاتی ہے اور کس چیز کے ساتھ الزام دیا جاتا ہے امام  
 ابن الہمام فتح القدر کی جلد ثانی صفحہ ۵۹ میں فرماتے ہیں کہ الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے اس لئے کہ حقیقت اس کی سے  
 الزام کی نقض مذہب خصم کا ہر ایسی چیز کے ساتھ جس کی صحت کا ملزم معتقد نہیں ہوتا ہے اور نقض مذہب خصم سے مذہب ملزم کی  
 صحت ضروری و واجب نہیں ہوتی مگر بطریق عدم قائل بالفصل کے اور یہ اوسہی وقت میں ہر کہ جس چیز کے ساتھ نقض کرنا  
 وہ اس کے نزدیک بھی صحیح ہوگا والا الزام انما یكون بعد الاستدلال لا بحقیقۃ نقض مذہب الخصم بما لا یقتضی  
 الملزم صحیحاً ولا یكون نقض مذہب خصم فقط یوجب صحت مذہب نفسہ لا بطریق عدم القائل بالفصل و  
 لا یكون الا اذ كان مانقض بہ مما یعتقد صحیحاً انتہی بقدر الحاجة پس جب الزام کا حال معلوم ہو چکا تو جاننا چاہئے کہ  
 یہ محل تنازع و مناظرہ کا بھوکہ ہونا حدیث سے ثابت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ مناظرہ کیا ہوگا اور اپنی مدعی حق پر اول استدلال  
 لایکے ہوئے بعد الزام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انکو ایسے چیز سے دیتی ہوئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحت کے مقتضی ہوئے اگر گنگوہی یا کوئی اسکا چیلہ جانا چاہے  
 اور صحبت کسی عالم سے فیض پائی حاصل ہو تو ثابت کرے کہ جو الزام کو بواسطے ہونا ہم نے نقل امام ابن الہمام یا کوئی بنی سمحلیں موجود ہیں ورنہ اس کے  
 جہالت و سفاہت و عدم اطلاع علم مناظرہ سے ثابت ہوگی پس جب الزام ہونا باطل ہے تو یہاں وجہ صوم کو طور پر ہونا اور کا واضح ہو اور بطور نا وفاق  
 جو کیا تھا کہ یہ صوم بطور عادیہ شکر و سرور کے نہ تھا باطل ہوا اگرچہ اول بھی بطلان اسکا معلوم ہو چکا ہو سکا آگے جو گنگوہی کیا ہوتا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے  
 قیاس چھوڑ کر کیا جاتا ہے عجیب ہے کہ ابن حجر جب ایسا فرماوے یہ تمام جہالت و سفاهت سابقہ پر اسنے مبنی کیا ہے جسکا بطلان اظہر  
 من الشمس ہے اسلئے کہ جب امور ما تقدم کا فساد ظاہر ہو گیا یہ مبنیات خود باطل و باطل ہو گئی اور قیاس بن حجر نے تعجب کرنا ہی جہالت  
 و سفاہت و سبک پر صدائے برس کا عرصہ ہوا فقلاً و بڑے بڑے گذرے کسی قیاس بن حجر کو باطل و غلط نہ بتایا اور اوس پر  
 تعجب کیا اور کیونکر تعجب کرتے و باطل تا فرج کہ وجود صحت و فقدان وجوہ بطلان کے جب یہ قیاس موصوفے چنانچہ ہمارا اقوال و  
 ہم معلوم ہو گیا ہے اور جامع برہین کے علم و انصاف کا حال کہل گیا ہے اور جامع برہین کو قیاس بن حجر اس واسطے تعجب ہوا کہ  
 اس میں علم و انصاف نہیں جو صحت قیاس سے واقف ہوگا اور عقیدہ باطل سے تائب ہوگا اور کیونکر اقرار صحت قیاس کرے  
 اور تعجب ظاہر نہ کرے اسکی پیشوائی مولوی اسماعیل وغیرہ کہ یہ خلاف ہے اور گنگوہی ترک اتباع ابواب و بیوانو کا نہایت  
 دشوار ہے جس طرح پہلے لوگ توحید سے تعجب کرتے تھے جن کا مقولہ خدا تعالیٰ فرمانا ہے اجعل الالهة اھلھا واحداً انھذا  
 لشبئی عجیب یعنی کیا گردان دیا اور کردیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے الوہیت کو جو نام معبودوں کو واسطے ہے فقط ایک ہے معبود کے لئے تو  
 بڑی عجیب بات ہے اسلئے کہ یہ عاری متبعین کے خلاف ہے اور جس طرح تعجب کیا تھا اس کے رسول متذراونگرے جس کے اوکے  
 پاس آئے تھے بل عجیبا انھم منذر منھم فقال الکافرون هذا شئی عجیب ایسے تعجبات کہہ تے نہیں ہیں  
 ہمیشہ سے اہل باطل اہل حق کے اقوال سے تعجب کرنے چلے آئے جامع برہین نے تعجب بن حجر کو قول و قیاس کیا تو کیا ہوا



اس تعجب کسی مسلمان کو نقصان جامع برائین کو کچھ فائدہ نہیں ہوا جامع برائین اپنی گریبان میں منہ ڈال کر دیکھ کر صاحب  
 انوار ساطعہ کا تعجب امکان کذب باری تعالیٰ پر محض لاعلمی ہے جو یہ بتانا ہی اول کتاب میں باوجودیکہ امکان کذب باری تعالیٰ محال  
 تمام اہل اسلام بلکہ تمام عقلاء حکماء وغیرہم پر تو اب اذکیا پر خوب واضح ہو گیا کہ صاحب انوار کی لاعلمی ہے یا ابن حجر کہ قول پر تعجب  
 کر نہیں اس گنگوہی کی لاعلمی ہے **قال** جامع برائین فی صفحہ اگر کوئی تسلیم بھی کرتا تو اعادہ نفس شکر یوم معین نکلنا فاکہا  
 کہ دو اعتراض تھے سو میت اجماعی کا بدعت ہونا تو اب بھی رفع نہ ہوتا بہر حال اول اس حدیث کو اصل ہونے میں ہی کلام ہے کہ گنگوہی  
 اس کے اعادہ شکر و سرور کا یوم معین میں نہیں نکلنا اگر معلوم ہو کہ تاہم قیاس کے بطلان کی وجہ معلوم ہو چکی اور مولود و  
 کو تو کسی وجہ سے مفید نہیں پس محقق ہو گیا کہ جواز فیود میں حجت قیاس بھی کچھ ثبوت نہیں لہذا حجج اربعہ سے بدعت ہونا اس  
 کا محقق ہو گیا پس اگر اب مؤلف کے اقوال ہی معنی کو دیکھنا چاہے **اقول** و باللہ التوفیق حسب قدر و بابہ بازبان و ابلہ قیاس  
 جامع برائین نہیں بکا بطلان واضح ہو گیا اور اعادہ شکر و سرور معین میں ثابت ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ قول فاکہا ہے  
 کوئی دلیل شرعی نہیں اوسنے جو انکار کیا تو اسکا دین الہی میں دلیل نہیں ہے اور بدعت جو قرار دیا اجتماع کو تو اوسکو مبنی  
 اس غلطی فاحش پر کیا کہ بدعت کو منحصر حرام و مکروہ میں کیا اور اس انحصار پر کوئی دلیل نہ اوسنے پیش کی ہے اور  
 فی الواقع کوئی دلیل اس انحصار پر موجود ہے بلکہ باقوال مجتہدین محققین جو مذکور ہوئے اوسنے بطلان انحصار بدعت کرنا  
 و حرمت میں معلوم ہو گیا اور ظاہر ہو گیا کہ بدعت واجب و مستحب و مباح بھی ہوتی ہے پس اعتراض فاکہا بکا سرگزوار وہی  
 نہیں ہے اسہی اوسنے چھوٹے قول فاکہا فی اوسکی ہی زمانہ میں اور بعد زمانہ اوسکی کہ لغو جانکر اور اوسکی طرف التفات  
 اور اوسکی خلاف بلا دلیل کا اعتبار کیا بلکہ اوسکو محققین نے بڑے زور شور کے ساتھ رد کر دیا کما یقتضی سابقا و ان کو زمانہ  
 کہ بعد کسی محقق و منصف و ناصح نے انکار کیا اور تمام ملکون اہل اسلام میں اس محفل مبارک کا شیوع ہوا اور اکابر علماء و فضلا  
 نے اسکو مبارک نہ کہنا چکا امتحان دلیل شرعی و مانند اجماع اصطلاحی کے حجت ہے اگر بالفرض انکار فاکہا فی پر کوئی دلیل بھی قائم  
 ہوتی تب بھی بعد حدوث اتفاق محققین و امتحان مسلمین صالحین کے جو ملحق بالاجماع ہے **قال** فی نور الانوار نے فی صفحہ پانچ  
 و تعامل الناس ملحق بالاجماع انتہی دلیل فاکہا نیک باقی نہ رہنا و بمقابلہ اتفاق و استحسان قطع ہونا ظاہر ہے جو تاہم توضیح  
 سے اوپر گزر چکا ہے اور اوپر فتاویٰ سے ما قبل من السنن فی گز چکا ہے لہذا اجتماع فقہاء الامصار علی شئی فقول واحد یحکم  
 قولہم یکون خلافا لا اختلاف انتہی جس کے واضح ہو بمقابلہ فقہاء اصناف قول مخالف اختلاف نہیں ہے خلاف ہے اور خلاف کے  
 معنی بھی درمختار سے اوپر واضح ہو چکا ہے کہ بے دلیل ہوتا ہے اور مستبر نہیں ہوتا ہے اور اس محفل میں حاضر ہونا علماء و فضلا کا اور انکا  
 انکار کسی کا بھی قول لا علیقاری سے اوپر گزر چکا ہے اور بمقابلہ جمہور قول بعض مرجوع ہونا اور فتویٰ قول جمہور پر دینا چاہیے  
 اور مخالفت جمہور سے عاقبت و انجام بخیر ہونے پر اوپر معلوم ہو چکا ہے پس قول فاکہا نیکو معتبر و قابل التفات بمقابلہ جمہور حاشا اور اس کے



اعتراف کا لحاظ کرنا جامع برائین جیسے آدمی کا کام ہر حکم و عقل مختل کا حالی جا بجا ظاہر ہونا چاہیے اور عقیدہ ایمان کہلتا جاتا  
ہر حدیث مذکور کا اصل ہونا اور اعادہ شکر و سرور کا ثبوت ہی بخوبی معلوم ہو گیا پس حدیث کی اصل پر نہیں کلام ہونا جو  
جامع برائین کہتا ہے اور پوم تعین اعادہ شکر و سرور کا اس سے نہ نکلتا جو بتانا ہے سب کا بطلان واضح ہے اور قیاس بطلان کے واسطے جو  
اس گنگوہی نے پیش کی تھی اس کا باطل ہونا اور عدم فہم معانی عبارات علماء و خیانت عبارت تو ضیح و تلویح اور کیا دیر بخو  
ظاہر ہو گیا پس قیاس محفوظ مضمون بطلان کے رہا اور مولود مرد و جہ کو مفید ہونا قیاس کا با حسن وجہ ظاہر ہر کوئی اپنی جہالت کے  
مقید بن جائے تو اس کو اپنی عقل فہم پر رونا چاہئے اسمین ابن حجر و جلال الدین سیوطی و دیگر کسی مسلمان کا کیا قصور معاذین  
تو بدیہات و قطعیات و ضروریات دین سے ہی انکار کر رہے ہیں اور اولہ قطعہ کا مفید ہونا بتا دین جامع برائین اور اسکے ہم مشرب  
قیاس ابن حجر و جلال الدین سیوطی کا مفید ہونا مولود مرد و جہ کے صفین نہیں مانتے تو کیا بڑی بات ہے کہ کوئی مسلمان منصف ایسا کہتا  
تو اس سے تعجب و تباہی سے کچھ تعجب نہیں اور جواز قیود کا ثبوت حجت قیاس کے بخوبی ثابت ہے اور جو کہہ و سادس جامع برائین  
فی قیاس پیش کرتے تھے ان تمام کا بطلان اوپر معلوم ہو چکا ہے اعادہ کی کچھ ضرورت نہیں ہے اور یہ جو جامع برائین کہتا ہے کہ لہذا  
حجۃ اربعہ سے بدعت ہونا اس مرد و جہ کا محقق ہو گیا فللہ الحمد اب مؤلف کراخوان سمعنی کو دیکھنا چاہئے اس کے معلوم ہوا کہ اس جامع برائین  
کو تعلیمی کی انتہا نہیں ہے اب ہی جلال الدین سیوطی و ابن حجر کے قیاس پر و سادس پیش کرنا تھا اور بہت ہی رویہ بازیان اور  
الہ فریبان کین کچھ پیش کیلی الزام فاش اٹھایا اور زک سخت کہا لی اور مکتوب علی وجہ ہوا اور قیاس کی سلامتی و سادس کے ثابت ہونا  
اور کوئی وسوسہ اس کا اگر نحو ابن حجر کے مقابل ہو کر اور پھاڑ میں سر مار کر مہجوت و مروض ہوا یعنی اپنا سر پھوڑا اور کچھ  
ہو کار و فروتنی بہ نالہ و فریاد نئی شر و عکری کہ حج اربعہ سے بدعت ہونا محقق ہو گیا اتنی فہم نہیں اور اس قدر ہوش و حواس  
نہیں کہ اپنی کونسی آیت و کونسی حدیث و کونسا اجماع اور کونسا قیاس پیش کیا ہے بدعت محقق ہو گیا واسطے جو حج اربعہ  
بدعت ہونا بتانا ہے ہر ادنی طالب علم بھی جانتا ہے کہ حج اربعہ قرآن حدیث و اجماع قیاس کے ان چاروں کے ثبوت کسی چیز کا ہونا  
جب یہ کہنا سیم ہوتا ہے کہ حج اربعہ سے محقق ہے اور جب چاروں کے ثبوت نہیں تو حج اربعہ سے ثبوت محقق ہونا کوئی کہہ تو وہ سر اسر  
جھوٹا ہر گنگوہی نے بدعت ہونا تو ایک سے ہی ثابت نہیں کیا ہے جائی کہ چاروں کے ثابت کیا ہو اگر جامع برائین یا اس کا کوئی  
جیلہ یہ کہہ کے چاروں جھوٹوں کے محفل میلاد ثابت ہوئی تو چاروں سے ثبوت بدعت کا ہو گیا ہے یہ مراد قول مذکور کے ہے تو اس کے جواب  
پت کیا جاوے گا کہ یہ بھی سراسر نفایت و بیعلمی ہے کہ کسی دلیل سے کسی چیز کا ثبوت ثابت نہیں ہوا تو اس کے عدم جواز ثابت ہو گیا۔ دیکھو  
یہ قضیہ مقررہ کہ عدم ثبوت الشیء لا یستلزم ثبوت عدم حدیثین کے نزدیک بھی مسلم ہے کہ عدم ثبوت حدیث سے ثبوت عدم  
حدیث لازم نہیں آتا ہے اور اس قدر سے موضوعیت حدیث کا حکم نہیں دیا جاتا ہے چنانچہ قول زرکشی سے یہ مفہوم ہے جامع برائین  
کو اس قدر عالم و فہم کہان ہے کہ یہ سمجھے اور اہل سنت و جماعت کا تو ادنی طالب علم ہی یہ سمجھتا ہے مگر فرہ نہ ہے کہ اس بیعلمی پر اور جھوٹ



پر الحمد للہ ہی آپ فرماتے ہیں اور عجوبہ یہ کہ آپ کی فہم و علم کا یہ حال اور مولف انوار کے اقوال کو جس انوار سا طعہ کی جگہ  
 و دمک آسمان تک پہنچی ہوئی ہے اور اس کے لمعات کی جھلک قلوب صافیہ از کدورات نفاق و عناد میں سمائی ہوئی ہے  
 یہ معنی ہونا قرار دیتی ہیں ہاں جامع برائین صاحب کے فہم عناد و تعصب خالص ہے اس واسطے مولف انوار کے اقوال کے معنی اور  
 فہم میں نہیں آئے اسلئے یہ معنی ہونا کہہ دیا ہے جامع برائین اور جب مرض عناد و تعصب دور ہوگا اور دریدہ حقیق حاصل ہوگا اور  
 جامع برائین و دیگر وہابیہ کو معنی اقوال انوار سا طعہ کے معلوم ہو جائیگا اور نور علی نور ہو کر نظر آجائے گا اور سوفت جامع برائین  
 وہابیہ کے حقیق مولف انوار سا طعہ کی طرف سے یہ شعر کافی ہے **ولو خفیت علی الغیبی قفا ذرہ ان لا توافی مقلدہ عمیاء**  
 پھر اب ہم طرف حق پر ہیں صفحہ ۱۶۶ کی جوع کرتے ہیں جو کہ صفحہ مذکورہ میں اس گنگوہی نے کہا تھا کہ قیاس کا حال معلوم ہو چکا اگرچہ بعض اقوال  
 جامع برائین کے تردید کر کے اس کے فہم علم پر اور بے انصافی و تعصب اتم پر واقف کر دینا منظور ہے اس واسطے صفحہ مذکورہ کا مقدم کے  
 بعض اقوال سمجھنے نہیں لہتے لیکن اس ضرورت سے کہ شاید بعض لوگ دہوکا کھائیں کہ قیاس جلال الدین و ابن حجر جس سے احتجاج  
 اس محفل سیلا و شریف کا ثابت ہر فی الواقع جیسا کہ جامع برائین کہتا ہے کام کا نہیں ہے اس واسطے ان کا مقدم کو جنہیں قیاس کے  
 ابطال کی واسطے جامع برائین نے سہجہ کیا ہے اور کچھ ہوسکا ہے اور بعض اقوال قیاس والوں کے پھلے کی بھی ذکر کر دی تاکہ بخوبی  
 حال قیاس کا معلوم ہو جاوے کہ وسادہ جامع برائین سے کچھ اور قیاس میں نقصان نہیں آیا اور یہ تمام وسوسے مرفوع  
 ہیں اور ضرب اہل اسلام لا الہ الا اللہ و اعوذ باللہ و لا حول و لا قوۃ الا باللہ مرود و مطرود ہیں اور قیاس جلال الدین و ابن  
 حجر کو کام کا نہ ہونا ان وسوسوں کی سبب گنگوہی کہتا ہے جس جب تمام وسادہ اس کی دفع ہوئی اور کوئی وجہ ضرابی قیاس  
 میں ہونا ثابت نہ ہوئی تو بلاشبہ قیاس کام کا ہے اور جامع برائین کے حقیق خسران ثابت ہے صفحہ ۱۶۶ میں جامع برائین نے بقول  
 خود کے اور قیاس کی کیفیت معلوم ہو چکی کہ بھان کام کا نہیں ہے بقول کہا ہے اور قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں پس سب آئمہ  
 کا فتویٰ لا یحبوا بھو گیا اور بدعت ہونا مقرر ہو گیا جامع برائین کا کام عناد و انکار بدیہات ہے خدا تعالیٰ کا خوف نہیں اور نہ وہ  
 شرم نہیں مولف انوار سا طعہ نے اثبات محفل سیلا و شریف کی واسطے و دفعنا لک ذکوک اور اس کی تحت کی عبارت تفسیر کبیر کے  
 کا **لا الہ الا اللہ** بقول **املا العالم من اتباعک کلہم یشہون علیک ویصلون علیک** لکھ اور بیان کیا کہ آیت مذکورہ میں یہ محفل  
 داخل ہے اسلئے کہ اسی محفل میں کثرت درود شریف کی اس قدر ہوتی ہے کہ اور مجالس و عطا و تدبیر میں نہیں ہوتا اور معجزات و کرامت  
 و حلیہ شریف کا ذکر ہوتا ہے پس **یشہون علیک ویصلون علیک** اس محفل پر صادق ہے اور مغیر جو کی برآواز بلند ہے شہرستان  
 و دفعنا لک ذکر کے ظاہر ہے اور وہ روایتیں مذکور ہوتی ہیں جو صحابہ نے تابعین میں اور تابعین نے مجالس تابعین میں اور تابعین  
 فرمایا ہے اور طبقہ بعد طبقہ ہم تک وہ ذکر بھیجیا اگر یہ ممنوع ہوتا تو نہ صحابہ ذکر کرتے نہ ہم مدائح و منافیہ آنحضرت صلیم کے مجالس  
 بمقتضائی دفعنا لک ذکر کے افاق میں منتشر کرتے یہ بیان مولف انوار کا بہت عمدہ ہے جامع برائین اس تحریر کے انوار دیکھ کر



متحیر و پریشان کچھ جواب نہیں پڑا عاجز ہو کر جھنجھلا کر صفحہ ۱۴۶ میں مولف انوار ساطعہ کے حقین زبان درازی کرنے لگا کہ  
 مولف کو بالکل ہوش نہیں کہ سمجھے اور گنگوہی کہنے لگا کہ یقیناً و قطعاً یہ محفل آیت سے خارج ہے بسبب قیود غیر مشروع اگر کسی  
 حیرات و میرات ہی ہوں مان اگر یہ تمام قیود و امور غیر مشروع رفع ہو جاویں تو بزرگ آیت میں یہ محفل داخل ہے اور منبر و چوکے  
 بلکہ منار پر چڑھ جاوے جب ہی رفعت نہیں ہے یہ قول جامع برائین فرمایا کہ عبارت رد المحتار کی ذکر کی واقعہ منہ الذہن  
 بقراءة المولد فی المناظر مع اشتمالہ علی الغناء واللعب ایماہ ابواب ذلک الی حضرت المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور  
 بعد کہا کہ منارہ پر چڑھنے میں رفعت نہیں بلکہ اشتمال لعب و غناء کے سبب اقبیح ہو گیا یعنی منارہ پر چڑھنا مولف کا مولود کیونکر  
 رفعت میں داخل ہے کہ مبتدین و فجار کی توقیر ہوتی ہے اور قنادیل و تیزیر سے وہ محفل مظلم ہوتا ہے اور وہ لوگوں کی مذمت و نصیحت  
 میں موجود ہے اور آیات معجزات کے جواب میں جامع برائین فرمائی ہیں کہ ہیئت کذا فیہ صحابہ ثابت نہیں ہے پس اس ہیئت کے  
 ممنوع و بدعت ہونا محکوم صحابہ منقول ہو کر معلوم ہوا پھر مولف انوار کو کہا کہ مولف کی عقل ناتمام کو دیکھنا ہے کہ جواز درس  
 ذکر و فخر عالم کو یہاں ثابت کرنا ہے تا بعد کے مراد سے بخیر ہے کہ وہ اس کے مانع میں جسکا ممنوع ہونا منصوص ہے اور ثابت اصل  
 ہونا جو مولف انوار نے ذکر کیا ہے سو جامع برائین فرمائی ہیں کہ ذکر و کثرت ذکر کا سبب انکار نہیں مولف کی فقط کفہی ہے  
 ان روایات معلوم ہوتا ہے کہ وہ طبقہ عاشق فخر عالم کا تھا بار بار ذکر آکا کرتے تھے جو کچھ اونکا ذکر تھا وہ عین محبت تھی جسکو  
 اس ذکر میں غلط کیا بلکہ ذمہ اسکی فرمائی وہ ممنوع تھا پس اس طبقہ کے متروکات و مذمومات جملہ شنیع ہو گئے قیود و روج  
 مجلس عمارت کی مذموم ہوئی مگر مولف کو کچھ فہم نہیں ہے یہ جواب جامع برائین نے مولف انوار کے قول کا دیا جس سے علم و فہم جامع  
 برائین کا ظاہر ہے منصفین خود جانتے ہیں کہ یہ جواب نہ موافق عقل نہ موافق نقل کے بلکہ ایک ہڈیاں ہر جمعا بد آیت قرآن نے  
 و عبارت تفسیر و غیرہ کے جامع برائین سے صادر ہوا ہے اور مقدار حکم اپنا اذ کیا ہے بظاہر کیا ہے کہ تا کجا رسیدہ ہست بار بار  
 جملہ مولف انوار پر تبرکات اظہار تو یہ طریقہ روافض و خوارج کا ہے یہ جامع برائین بسبب قیود و غیر مشروع کہ اس محفل کو آیت  
 مذکورہ سے خارج یقیناً و قطعاً اقسام الحسد و فکینا ہے کہ جمل مرکب کے سبب خارج ہونا جامع برائین بتا دے اور سہی جمل  
 مرکب اب کو یقین و قطع خیال کرے تو یہ خیال پر احتمال جامع برائین دوسروں پر محبت نہیں ہے جس کے منہ کا منہ بسبب مرض صنف کا  
 کہ تلخ ہو وہ ماکولات و مشروبات تلخ ہو تو دوسروں کو نزدیک جو مریض نہیں وہ ماکولات و مشروبات تلخ کیونکر ہو جائیگی  
 اور دوسروں کے نزدیک وہ یقیناً و قطعاً کیوں تلخ قرار پائیگی محفل میں قیود اجتماع و تارخ معین و غیرہ جہنم کلام  
 غیر مشروع برگز نہیں ہیں یہ ابھی اوپر گزر چکا ہے اور قیاس جلال الدین سیوطی ان حجر نے ثابت کر دیا ہے اور اس قیاس  
 کا سالم ہونا بطلان سقوط سے واضح ہو چکا ہے پس قیود محفل کو غیر مشروع قرار دینا اپنی طرف سے شرع بنانا ہے اور اعادة  
 شارع ہونیکا کرنا ہے جامع برائین کو خود فہم نہیں شرع و حکم غیر مشروع بدون اقامت دلیل غیر مشروعیت کی صرف اپنے



قول سے جو مؤلف انوار پر حجت نہیں ہے بلکہ کسی مسلمان پر حجت نہیں ہی بنانا ہے اور اس پر خارج ہونا محفل کا آیت سے  
 بنا کرنا ہے اور مؤلف انوار پر طعن کرنا ہے الغرض قیود کا غیر مشروع ہونا مؤلف انوار کے مسلمات سے بھی نہیں اور نہ کسی دلیل  
 قابل قبول علماء و فحول سے اور نہ قیود کا غیر مشروع ہونا جامع برائین سے ثابت کیا ہے اور نہ اقوال علماء معتبرین محققین سے  
 پیش کرنا برائین جن سے غیر مشروع ہونا قیود مذکورہ ثابت ہو جاوے اور فاکہانیکا قول جو اس نے پیش کیا تھا اس  
 قول کا بمقابلہ جمہور محققین باقوت الاعتبار ہونا اور جمہور کے مقابلہ میں اس پر فتویٰ دینے سے جاہل و خارق اجماع ہونا  
 اور اس کے قول فی نفسہ کا دلیل شرعی نہ ہونا اور پر مذکور ہو چکا ہے پر قیود محفل کا غیر مشروع ہونا کس طرح مؤلف انوار  
 و دوسرے اہل حق کے نزدیک مسلم ہوگا اور اس پر مبنی خروج محفل آیت مذکورہ سے ہوگا پس بلاشبہ آیت مذکورہ میں  
 محفل داخل ہے اور فہم جامع برائین پر آفرین ہے کہ بلا دلیل اپنے مدعی کا ثبوت کرنا ہے اور الزام مالا یلزم دینا چاہتا ہے یہ فہم و  
 الزام کسی و بابی پر حجت ہو گا جو جامع برائین کے فہم قول کو حجت شرعیہ جانیکا اور ان الحکمہ اللہ کا منکر ہوگا کوئی  
 مسلمان تو جامع برائین کے قول و فہم کو قبول ہرگز نہیں کریگا بلکہ یہ صاحب قول مؤلف انوار کو ہی نہیں سمجھیں  
 مؤلف انوار دخول محفل میلاد کا آیت مذکورہ میں بسبب کثرت ورود و ثنائی مانند ذکر معجزات و کرامات وغیرہ لکھتے  
 ہیں اور اس حیثیت سے دخول کو جامع برائین بھی مانتا ہے چنانچہ خود کہتا ہے کہ قیود غیر مشروع رفع ہو جاوے تو بوجہ شک  
 آیت میں یہ محفل داخل ہے اور ورود ثنائی میں فی حد و اتھا کوئی غیر مشروعیت نہیں ہے اور یہ امر بدیہی قطع نظر دوسرے قیود  
 کہ وہ مشروع ہیں یا نہیں یہ اپنی جگہ پر ہے اور مؤلف انوار نے اسکی تصریح نہیں کی کہ بحیثیت قیود متنازع فیہا یہ محفل داخل  
 آیت میں ہے جو جامع برائین انکار کرنے لگا اور محفل کو خارج آیت سے کہنے لگا الغرض جس حیثیت سے مؤلف انوار  
 کہ قول سے دخول محفل آیت میں مفہوم ہے اس کا رد قول جامع برائین تھا اور جسکو گنگوہی رد کرنے لگا ہے اس  
 قول مؤلف انوار ساکت ہے اگرچہ اپنی جگہ پر ثابت ہے کہ جب قیود اجماع و تاریخ کا مثلاً غیر مشروع ہونا ثابت ہوا اور  
 استحضار جمہور علمائے محققین علی ممر الاعصار سے اور قیود کا ثبوت ہے تو ادنیٰ کیلئے قیود کے مشروعیت بلاشبہ ثابت ہے  
 پس اس حیثیت سے بھی یہ محفل خارج آیت سے نہیں ہے پس جامع برائین کے قول سے نہ اس حیثیت کا رد ثابت ہوا  
 جس حیثیت سے دخول محفل مؤلف انوار کے قول سے مفہوم ہے اور نہ اس حیثیت کا رد ہوا جس سے قول مؤلف انوار  
 ساکت ہے اس محلیں کیونکہ وہ حیثیت قیود کی غیر مشروعیت نہیں ہے پس بونہی لچر و پورج ہے یہ قول جامع برائین کا اگر بالفرض  
 والتقدیر کوئی قید کراہت ہے اس محفل میں موجود ہوتی اور خیرات و مبرات جسکے سبب سے محفل آیت کے تحت میں داخل  
 فی الواقع موجود ہے یہی مسلم نہیں کہ وہ قید کراہت محفل کی دخول تحت آیت کو منافی ہووے اور کس طرح اس  
 آیت نہ قرار دیا جاوے اور مع قید کراہت ادا کر دے یہ کہا جاوے کہ مقتضی آیت اس محفل میں مفقود ہے اور مقتضی آیت



وجود ہرگز یک طرفہ نہیں ہوا اور دیکھو آیت اَقِمُوا الصَّلَاةَ آیت قرآنہ میں مقتضی اس کا طالب اور نماز ہر اگر کوئی شخص نازع  
 فی کرامت ادا کرے تو اس نازع قید کرامت کو بہ کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا ہر کہ یہ مقتضی آیت اَقِمُوا الصَّلَاةَ کا نہیں ہے  
 اور مقتضی اس کا موجود نہیں ہوا اور یہ قید کرامت ادا کی مسافری ہر اور یہ فردا اور نماز کا نہیں ہر اور یہ اس شخص کی کافر  
 وقت سے بری نہیں ہوا ہر مان جامع ہر این سا کوئی سمجھدار آدمی ہو کہ یہ کہہ دے تو کچھ تعجب نہیں ہر کیونکہ جامع ہر این کا  
 فہم و مذہب تمام جہان سے نرالہ ہے قیام کرامت کو برابر قیام فساد کے خیال کرنا اور مقتضی ادارے سے خارج کر دینا انہیں کام  
 ہر علما و محققین تو مثبت بالنفس کو اگر یہ مستلزم کرامت کی ہو اور سب کو بھی مامور ہو بلا واسطہ مع میں داخل ہونا فرما تو ہر این  
 اور کرامت کا مفقود ہونا اظہار کرتی ہر این یہ نہیں کہتے کہ امر مثبت بالنفس کو کرامت کی لزوم کے سبب ترک کر دو بلکہ بعض  
 محققین قائل ہر این کہ امر مطلق سے انتفاء کرامت نہیں ہوتی ہر اس لئے وقت غروب کے اوپر ہی روز کی عصر کی ناز و طواف  
 محدث باوجود مکروہ ہونے کے مامور ہر مانتی ہر این اور محققین امر مطلق سے انتفاء کرامت کے قائل ہر این وہ بھی ان مقلد  
 کو مامور ہر مانتی ہر این اور کرامت نفس مامور ہر مانتی ہر این سب سے امر خارج ہر این کرامت کا ہونا مامور ہر محققین غیر مضر  
 فرما تو ہر این نور الانوار مطبع مصطفائی کے صفحہ ۴۱ میں ہے وَالصَّحِيحُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ أَنَّهُ تَثْبِيْتُ بِهِ صِفَةِ الْجَوَازِ لِلْمَا  
 بِرِ وَأَنْتِفَاءُ الْكَرَاهَةِ الْمَذْهَبُ الصَّحِيحُ عِنْدَ تَأْثِبِ بِجَرْدِ إِيجَادِ الْفِعْلِ صِفَةَ الْجَوَازِ لِلْمَا مَوْجِبِهِ وَهُوَ  
 حُصُولُ الْقِتَالِ عَلَى مَا كَلَفَ بِهِ وَالْإِيلَافُ تَكْلِيفٌ مَا لَا يَطَاقُ ثَمَرًا إِذَا ظَهَرَ الْفَسَادُ بِدَلِيلٍ مُسْتَقِلٍّ بَعْدَ بَعِيدٍ  
 وَأَمَّا الْيُحْقِلُ دَاهِمًا هَذَا الْأَحْرَامُ وَفَرَعٌ عَنْهُ وَالْأَمْرُ بِخَصِيصٍ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ بِأَمْرٍ مُبْتَدَأٍ وَعِنْدَ أَجْمَعٍ الْكَرَاهَةُ  
 لَا يَلْبِثُ بِمُطْلَقِ الْأَمْرِ أَنْتِفَاءُ الْكَرَاهَةِ لِأَنَّ عَصْرَ وَمَا مَوْجِبُ الْأَدَاءِ مَعَ أَنَّهُ مَكْرُوهٌ شَرْعًا وَالطَّوْفُ مُحَدَّثٌ مَامَوْجِبُ مَعَ أَنَّهُ مَكْرُوهٌ شَرْعًا  
 قُلْنَا ذَلِكَ الْكَرَاهَةُ لَيْسَ نَفْسُ الْمَا مَوْجِبُهُ بَلْ بَعْضُ خَارِجٍ وَهُوَ التَّشْبِيهُ لِعِبَادَةِ الشَّمْسِ كَوْنِ الطَّائِفِ مُحَدَّثًا وَمِثْلُ هَذَا غَيْرُ  
 انْتَهَى اور یہی کرامت بچنا مع اقبال علی العزیمۃ نہیں ہو سکتا تو کرامت معفو عنہا ہوتی ہر نور الانوار صفحہ ۴۱ الاقان من شریع صلوۃ العصر فی الاوقات  
 ثم مدھا بالتعذیل التطویل الذی ان غریبت الشمس فان هذه الصلوة قد تمت قصراً فكان شریعاً فی الوقت الكامل لانقول انما یلزم  
 هذا ضرورة ابتناء علی العزیمۃ فی کل صلوۃ ان یودی فی تمام الوقت فالاحتراز عن الکراہۃ مع  
 الاقبال علی العزیمۃ مما لا یجتمع قط فجعل هذا القدر من الکراہۃ عفواً انتہی پس جب ذکر صلوۃ و شائیں کرامت  
 کہتے ہیں اور کسی امر خارج ہر این کرامت پائی جاوے یا عزیمت ذکر و صلوۃ و شائیں کو لازم ہو جاوے تو یہ مقتضی آیت کی پائے  
 جائیگو غیر مضر ہو اور اس کرامت کے سبب آیت سے خارج ہونا محفل میلاد کا لازم نہیں آتا ہر ہر تقدیر قول جامع ہر این  
 کا یہ بھی معلوم ہے صادر ہوا ہر ایسے محلین کرامت کا وہم ہو کہ تب ہی عفو قرار دینا چاہیو جیسا کہ صلوۃ عصر مذکور کے کرامت  
 عفو علما و فرار دی ہر یہ تو وہ کہ جسکو علم و فہم و انصاف کی نعمت ملی ہوئی ہو جو اس کے بے بہرہ ہر وہ اسکا عامل کہ طرح



ہو سکتا ہے نعوذ باللہ من ذلک لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم اور رد المحتار کی جو عبارت جامع برائین نقلی سواسطے  
 کہ منبر و چوکی پر پڑھنے سے رفعت مولود کو نہیں ہوتی یہ بھی سراسر نادانی ہے کیونکہ عبارت شامی کا تو یہ طلب ہے کہ نذر کرنا ایسا  
 مولود خوانیکا جو لہو و غناء یعنی راگ و باجے کے ساتھ مولود منارہ پر قبیح تر ہے قباحت کی وجہ ظاہر ہے کہ راگ و باجہ حرام ہونا  
 قرآنہ و احادیث نبویہ سے صراحتاً ثابت ہے اور اس اتفاق جمہور محققین بلکہ مجتہدین فقہاء کا یہ جہانچہ من یشتری لہو الخیث  
 و بہشت لمحق المعازف و المتزین و دیگر احادیث نبویہ سن بدال میں اور صاحب تفسیر احمدی مطلق غناء کی صرام جان فیہ ۲۷۱۰  
 مجتہدین کا متفق ہونا تفسیر احمدی میں فرماتی ہیں اور علامہ تفتازانی و میر سید شریف شریح خلاصہ کیدانی میں صرام متفق علیہ  
 مثال سماع زماننا کو فرماتی ہیں جسکا استعمال کفر و اقرار محقق ہے نہ نذر معصیت صرام ہے وہ محفل میلاد جو متنازع فیہ ہمارے  
 ہی کہان ہے یہ اور چیز ہے اور وہ اور چیز ہے لفظ مولود جامع برائین ہے اس عبارت میں دیکھ لیا ہے اتنی خبر نہیں کہ ایک لفظ  
 کو حقائق متضادہ میں بھی استعمال کیا کرتے ہیں اسکی حقیقت اسکی سے بالکل مغایر و مان و رد و ثنا و ذکر معجزات  
 و کرامت کا ذکر کہان ہے اور اس عاری محفلین یہ تمام ہوتا ہے اور مولف انوار نے یہ کیا کہا ہے کہ غناء و لہو کو بھی کوئی منارہ و چوکی  
 پر ہے تو اوہیں ہی رفعت شان ہے جو جامع برائین اس غناء و لہو کی محفل کو لے دوڑے اور منارہ سے رفعت نہ ہونا اور قبیح  
 ہونا عبارت شامی سے ثابت کرنے لگے اب کہہ آئی کو ہوش نہیں یا مولف انوار کو اور آئی فہم پر آفرین ہے یا مولف انوار کے مولف  
 انوار کے کلام کو جامع برائین صاحب سمجھتے ہی نہیں ہیں اور رد کرنا کو موجود ہو گئے مولف انوار کا حضرت سلامت  
 مولف انوار نے اس محفل میلاد شریف کو چوکی و منبر پر پڑھنا رفعت شان بتایا ہے اور یہ وہ محفل ہے کہ اسکا انکار  
 کسی عالم و فاضل سے صادر نہ ہونا اور تمام بلاد اہل سلام میں اسکا جاری ہونا ملا علی قاری و دیگر علما و فضلاء رہتا ہے میں  
 اور بڑے بڑے و فضلاء اسکا جواز ثابت کرتے ہیں اور شامی نے جو رد المحتار میں ذکر کیا ہے اس کے جواز کا تو آج تک ایک  
 بھی قائل نہیں ہوا ہے اسکا ذکر محفل میں سراسر نادانی ہے اگر کہو اسواسطے وہ عبارت رد المحتار پیش کرتے ہیں کہ معلوم ہو جاوے  
 کہ منارہ پر ازنا شروع کا کرنا موجب رفعت نہیں ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ کس نے دعویٰ کیا ہے کہ ازنا شروع منارہ پر کرنا  
 موجب رفعت ہو جاتا ہے مولف انوار کے کسی قول سے یہ وہم ہی نہیں ہوتا ہے اور جن امور کے کرنا کو مولف انوار کہہ رہا ہے  
 انکی عدم شروع و عین برگزنا بت نہیں ہے اور اول سے آخر تک اسہی پر الزام کیا ہے اور زک فاش ٹھاتے چلے آتے سو کہ تم ان  
 امور کو غیر مشروع بتاتے ہو تمہارے پاس کوئی دلیل شرعی و عقلی اس پر موجود نہیں ہے بطور انبی حادث قدیمہ کہتے ہو  
 کہ یہ امور محفل نام مشروع ہیں اس امر میں کوئی احمق تمہارے قول کو تسلیم کریگا اور شروع و عین انکی بار بار اقول علمی ثابت  
 ہو گئی اقول سابقہ دیکھو مولف انوار کے قول میں غور کرو کسی عالم سے سمجھلو پس یہ امر غیر مشروع و عکاس منبر و چوکی و منارہ پر کرنا  
 کہان ہے برائین عبارت نکو پر گز مفسد اور ہم کو مضر نہیں ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ منبر و چوکی و منارہ پر شہداء آنحضرت صلیہم و آلہم و



پڑھنا مطلقاً درست نہیں ہے خواہ امور غیر مشروع اور حین حال میں یا نہوں اور یہ بھی مراد و المختار کے عبارت کی قرار دو تو یہی  
 البطلان ہے آنحضرت صلعم کی شان منبر پر حسان بن ثابت فرمادی اور آنحضرت صلعم نے خود پڑھوائی اور آنحضرت صلعم  
 و صحابہ و کرام رضی اللہ عنہم سے یہ واضح ہو گیا کہ معاذ و منکر صرف ہے اگر تم کہہ عود کرو گے کہ وہ ثناء مشروع تھی  
 اور یہ محفل غیر مشروع ہے تو پھر ہم بھی عود کریں گے اور کہیں گے کہ غیر مشروع کہہ دینا تمہارا قول باطل ہے جو قابل التفات نہیں ہے  
 اور تمہاری وسوسہ جو کہہ اس بارہ میں میں سب کا بطلان ظاہر ہو چکا ہے ہمارے اقوال سابقہ کی طرف رجوع کرو  
 اور اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھو تو تمہارا کیا حال ہے اور پھر تم وہی قول باطل زبان پر لاتے ہو اور عبارت و المختار  
 سے یہ سرگزشت مفہوم نہیں ہے کہ منارہ پر پڑھنا ان امور کا بھی جسکو مولف انوار بیان کرنا ہے موجب رفعت شان نہیں ہے اوس سے تو  
 یہ نذر معصیت کہ راگ مباح ہے جو حرام عند العلماء ہے گواہ اس کے ساتھ اوس راگ میں کوئی نعت بھی ہو مراد ہی اسکو اقیع کہہا ہے  
 چونکہ وہ منارہ پر لوگ کرتے تھے اس واسطے منارہ کو ذکر کیا جامع برہین کو فہم معانی عبارت سمجھنے کی کہان جو یہ سمجھے اور محفل مولود میں  
 متبعین و فساق کی توقیر ہونا اور قنادیل و تہذیر سے مظلم ہونا جو یہ جامع برہین بتاتا ہے یہ بھی بنا، فاسد علی الفاسد ہے اگر  
 فرجوزین محفل کو متبعین و فساق قرار دیا ہے اور قنادیل سے منور و روشن ہونے محفل کو سبب عباد و سوادب و تارکی باطنی اپنی کی  
 سے مظلم کہتا ہے اور حیا و میر معلوم ہو چکا ہے کہ اوس محفل کا ثبوت قیاس شرع و تعامل الناس سے ہے کہ وہ بھی ملحق بالاجماع ہے تو مجوزین  
 کو بدعتی کہنا سوائدالت کے اور کیا ہے ایسے شخص کے قول کا کیا اعتبار ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ دو متبعین و فساق نذر و افض و خواج کی توقیر  
 محفل میں کیا ہے تو یہ سراسر دروغ ہے کوئی اہل سنت اپنے محافل میلاد شریف و افض و خواج کو نہیں بلاتا ہے اور نہ توقیر کرتا ہے بلکہ ان کی  
 و ابی کی توقیر اہل سنت کے کوئی نہیں کرتا ہے اور قنادیل واسطے دشمنی و مشرعاتین جوین انکو تہذیر میں داخل کرنا بلیس و تہذیر سے موقع میں حاجت  
 ضرورت ہے کہ سبقت دیا جائے تو جواز اسکا کتب شرعیہ سے مفہوم ہے اس لئے کہ اس میں عظمت و شوکت شان ذکر ولادت آنحضرت  
 صلعم کی تصور و تمجیل ہے اور امر شرعی ہے اور امر شرعی کہ جس سے عظمت متصور ہو وہ جائز ہے چنانچہ قرآن شریف پر سونا  
 اور چاندی چڑانا اور سجدہ کے دیواروں کا منقش چاندی و سونے و کچ سے کرونا اگرچہ ضروری نہیں ہے اور اسکی حاجت  
 نہیں ہے لکن چونکہ عظمت متصور ہے اس لئے درست لکھا ہے فی المختار وجاز تخلیۃ المصحف لما فیہ من تعظیم کما فی فقہ  
 المسجد اتمی و فی المختار قولہ جاز تخلیۃ المصحف ای بالذهب الفضة خلافاً لابیوسف کما قدمنا  
 وقولہ کما فی نقش المسجد ای ما خلا محرابہ ای بالجص و ماء الذهب لا من مال لوقف اتمی مختصراً اور بعض علماء اسکے  
 استحباب کے بھی قائل ہوئے ہیں چنانچہ ہدایہ میں ہے قیل ہو قریباً اتمی بطور دلالت کے نہ بطریق عبارت اشارت کے  
 اس عبارت سے مفہوم ہے کہ قنادیل تعظیم کے واسطے زیادہ حاجت سے ہے محفل میلاد میں درست ہیں اور ایسے محل میں تہذیر  
 نہیں قرار دیا جاتا ہے اگر تہذیر فقہاء ایسے محلین قرار دیتے تو سونا و چاندی و کچ کا صرف کرنا مصحف و مسجد میں بھی تہذیر قرار



دیتے جس طرح وہاں تہذیب نہیں بھیاں ہی نہیں ہر اور دوسری دلیل تعامل انسان خصوصاً علما کا ہر جو قیاس معتبر پر ہی حاکم ہے  
 پس جو اذقنا دلیل کا ہی ثابت ہوا جامع برہین نے صفحہ ۱۲۲ میں کہا کہ زینت مساجد کے بارگاہ میں کہ زینت مساجد جو بوجہ ازالہ شین  
 اسلام کے ہر اور رفع شین اسلام کا فرض انتہی اس قول جامع برہین سے فرضیت زینت مساجد ثابت ہوئے ہیں یہ بھی معلوم ہے  
 زینت مساجد کو فرض کسی نے نہیں کہا ہے بلکہ قول گنگوہی باطل ہے تب ہی ہمارا مدعی حاصل ہو کہ ہم کہہ رہے ہیں کہ روشنی میں ہی  
 رفع شین مجلس ذکر و تلاوت آنحضرت کا ہر پس تمہارے مسلک کے موافق یہ روشنی بھی ضرور ہوئی اگر اسکو منع کرو گے تو ہم تمہارے  
 قول کو منع کریں گے جس طرح تم جواب دو گے اوسے طرح اس طرف سے جواب ہوگا باقی رہی یہ بات کہ فساق لوگ بعض ریشہ پرستہ و  
 خلاف شرع لباس اے آجاوین اس ذکر پاک کر سنے کو تو محفل میں کراہت نہیں آجاتی ہر جس طرح عید کی نماز و جمعہ کی  
 نماز و مجلس و کھانج و مجلس و عطر و ہر روز کی نماز جماعت میں آجاتی ہے مجالس مذکورہ و نماز جماعت ہر روز و عیدین و جمعہ و عیدین جو جاتی ہیں  
 اور ان امور مذکورہ کا مکروہ ہو جانا ایسے لوگوں کی حضور سے کتاب شرع میں مصرع نہیں ہر راقم کی نظر میں جو مدعی ہو کہ  
 ثابت کرے شکل بچو باین بنافہ سے کچھ نہیں ہوتا ہر اور کراہت و عت کی توثیق واسطے فقط جامع برہین یا کسی دوسرے کا کہنا کافی  
 نہیں ہر اگر کسی فاسق کو اس محفل میں بلا یا کسی تب ہی کچھ خرابی نہیں ہر اس میں نیت خیر ہو تو بلا نیوالا مستحق ثواب کا ہر کیونکہ مقتضای  
 شمع نہ تنہا عشق از دیدار خیر و نہ لبساکین دولت از گفتار خیر و نہ جب آنحضرت کی اوصاف پسندیدہ و حالات حمیدہ وہ  
 فاسق سنیگا تو محبت آنحضرت صلعم سے پیدا ہو گئی اور مقتضی محبت کا اطاعت و اتباع محبوب کے ہر از المحب لم یجب مطیع تو  
 فسق و فجور کر سبب آنحضرت صلعم کا ہوگا یہ مصلحت فساق کے بلا نہیں بہت بڑی متصور ہر اور اس میں گویا بلا نامہ سبب  
 کی طرف ساتھ حکمت موعظت جس کے پایا جاتا ہر جو مامور بہ قرآن شریف کا ہر لقولہ ادع الی سبیل دیک بالحقۃ و الموعظۃ  
 الحسنۃ اور یہ محفل سنانا ہر اون فساق کو نصیحت کرنا ہر اور ضمناً اتباع آنحضرت صلعم کا اس پر یہ میں حکم کرنا ہر  
 خوشتر آن باشد کہ سر و لبان بگفتہ آید در حدیث دیگران نہ بلکہ اس محفل میلاد کے غرض ہی ترغیب اتباع آنحضرت صلعم  
 کہ ہے بانی طور کہ خود بخود اوصاف جمیلہ و کمالات جزئیہ سنکر سامعین کو محبت پیدا ہو جو شش اتباع کا پیدا ہو و اور یہ واقع  
 فی النفس ہے بہ نسبت زبانی کہہ رہے کہ اتباع کرو اور اس محفل میں بلا نا و نہیں لوگوں کا مفید ہے جو اتباع آنحضرت صلعم میں  
 بہت کر رہے ہیں مثل فساق مصرعہ حق کراست گناہگار اند او آیت قرآن احد من المشرکین استجارک فاجرہ حتی یسمع  
 کلام اللہ انکم ابلغہ ما صافک بانہم قوم لا یعلمون سے ثابت ہر کہ کوئی مشرک امن طلب کرے تو اسکو ہم محمد صلعم امن دو  
 تاکہ وہ قرآن سنکر تہریر کرے اور حقیقت امر یہ مطلع ہو جاوے اگر ایمان نہ لاوے تو موضع امن میں اسکو تو پناہ دو اور یہ امر سوا  
 ہر کہ وہ ایسے قوم ہیں کہ حقیقت ایمان کو نہیں جانتے ہیں امن دینا سنے اور تہریر کر نیکی واسطے ضرور ہے پس اس آیت سے  
 واضح ہے کہ کافر کو بھی ذکر قرآن سنانا چاہیے تاکہ باعث ایمان ہو و پس بطور دلالت نفس اس سے یہ بھی ثابت ہر کہ اس طرح



ذکر اوصاف آنحضرت صلعم فساق کو جو مقرایان کرین بطریق اولیٰ سنانا چاہی کہ فسق و فجور چھوڑ دینا اور نیکو ترک شرک  
 مشیرین کے سے آسان ہو اور یہ سنانا موقوف بلائے پر اور مجلس میں آنے دینے پر ہی پس فساق کا آجانا اور انکو طلب کرنا  
 غرض مذکور حاصل ہونے کی نیت محمود شرعی ہو نہ مذموم شرعی جامع برائین کو فہم کہان ہر مسائل شرعیہ جان لینے کی  
 اور اپنے کج روی ہر کو بھی عیب جانتا ہے چشم بداندیش کہ برکندہ باوہ عیب نماید ہر شش در نظر جس میں مقام  
 پر برائین قاطعہ میں حضور طلب فساق کو اس جامع برائین فروجہ کراہت محفل میلاد قرار دی ہے سب کا جواب یہاں ہو گیا  
 منصفین اذکیا اون تمام مواضع کی مردودیت اس محلیں خیال فرمائیں اور روایات معجزہ صحابہ رضہ کے جواب میں جو گنگوہی  
 فرمیت گذارے سے نہونا اور یہ موجب بدعت قرار دیا ہے اور اس ہیئت سے نہونا منقول صحابہ رضہ سے اپنی تک ٹہرایا ہے یہ ہی  
 معلوم ہے اس ہیئت کا ممنوع ہونا اس سے ثابت نہیں ہوتا ہے صحابہ رضہ نے یہ نہیں کیا ہے بعد تسلیم اس امر کی کہ اس ہیئت  
 صحابہ رضہ نے نہیں کیا ہے تو یہ تسلیم نہیں کہ تمام ہیئات مشروعہ فعل صحابہ رضہ میں منحصر ہیں اور جس ہیئت پر فعل صحابہ رضہ وار  
 نہیں ہیں بدعت ہے اور ہم تک وہ بدعت منقول ہے صحابہ رضہ سے اس دعا باطل پر کوئی دلیل جامع برائین یا کسی دوسرے  
 و یا بی نے نہیں قائم کی ہے پس دعویٰ بلا بنیہ غیر مسموع ہے اور لازم آتا ہے کہ مدرسہ دیوبند جس ہیئت سے جاری ہے اور  
 جا بجا سے چندہ جمع کیا جاتا ہے اور جلسہ امتحان ہر سال میں اور جلسہ دستار بندی کا ہوتا ہے اور منازک لوگ طلب کئے جاتے ہیں  
 اور کتب حدیث مانند بخاری و مسلم کی جمع کرنا اور یہ ہیئت رکھنا جو بخاری و مسلم کی ہے اور باقی ہیئات کا صحنہ رضہ سے صدور  
 نہیں ہوا ہے پس یہ تمام بدعت خضلات و ممنوع ہونا چاہی پس تمام وہابیہ کا ترکیب بدعت و ضلالت ہونا لازم آیا اور ہم مشر  
 اہل سنت و جماعت کے نزدیک کسی ہیئت و حالت کا ممنوع ہونا ایسے دلیل شرعی سے ثابت نہو جائے کہ اوس کو  
 محققین نے قبول کیا ہو تو ہم اہل سنت و جماعت اوس ہیئت و حالت کا ممنوع و بدعت نہیں کہہ سکتے ہیں ہمارے نزدیک صحیح  
 ہیئت بخاری و مسلم و مدرسہ نہیں یہ محفل میلاد کی ہیئت ہی ممنوع نہیں مولف انوار ساطعہ نے مدرسہ کے ہیئت  
 کذائیہ قرون ثلاثہ میں نہ پایا جانا اور اس ہیئت کذائیہ کے نہ پائے جانے کی سبب اصل تعلیم دین باطل ہونا اور بدعت  
 ضلالت ہونا بسبب جو وہیئت کذائیہ کے بیان کیا تھا اس طرح ہیئت کذائیہ سے محفل میلاد کا بھی بدعت نہونا ثابت  
 کیا تھا جامع برائین گنگوہی کا ہدیان صفحہ ۱۸۰ میں اس کے جواب میں یہ ہے کہ حال مدارس خلاف زمان آنحضرت صلعم کے  
 نہیں ہے اور تعمیر مکان مدرسہ اسکو خلاف کہنا ہی محض کفہمی گنگوہی بتاتا ہے صرف اصحاب صفہ کو مدرسہ قرار دیتا ہے فقط  
 نام کا فرق ہونا بتاتا ہے اور حال مدارس و مکان کی تعمیر میں سنت کہتا ہے اور بغیر صورت باطلاق نص ثابت ہونا کہتا ہے اور بسبب  
 عناد کے ذکر ولادت آنحضرت صلعم کے امور لاحقہ محفل کو مغائر و منافی و موجب بدعت کہتا ہے یہ ہٹ دھرمی دیکھو کہ مدارس  
 کے بارے میں کتب و مال مار قرین دیوبند والے مثلاً تو ہیئت کذائیہ جو صحابہ رضہ کے زمانہ میں موجود نہ تھی وہ بھی درست ہو گئے اور



عین سنت ہو اور اطلاق نص کی تحت میں داخل ہو چکا ہو۔ مدرسہ کا صفہ اصحاب صفہ میں بھی داخل رہا اور محفل میلاد  
جس سے عناد ہو کہ فی الواقع اوس سے عناد صاحب ذکر سے عناد ہو جو علامت نفاق کی واضح ہے اوس کے ہیئت کذا یہ فقط  
اسی وجہ سے کہ صحابہ کرام سے ثابت نہیں بدعت ہو گئی اور اس محفل میں مشابہ کفار سے بتا رہا ہو اور دیوبند کے مدرسہ کو مشابہ  
مدرسہ کفار کے نہیں بتانا ہو باوجودیکہ جس طرح امتحان سال بسال انگریزی مدارس میں تحریری ہوتا ہو دیوبند میں  
بھی ہوتا ہو اور جس طرح وہاں انعام تقسیم ہوتا ہو یہاں بھی ہوتا ہو اور جس طرح انگریزی مدرسہ کا مکان پختہ بنایا جاتا ہے  
دیوبند میں بھی یہ تمام امور شاہ کے موجود ہیں ان مدرسہ دیوبند سے اس لئے بدعت نہیں ہے کہ وہاں لوگ ہمشرب ہو  
اب حال اس جامع برائین کا اسکے ایمان پر دلالت کرتا ہو یا مؤلف انوار کا الغرض ہیئت کذا یہ سے نہ پڑھنا صحابہ رضاکا معجزات  
آنحضرت صلعم کو موجب بدعت ضلالت جو جامع برائین بتا رہا ہے اس سے انصافی و بعلمی و عناد محض ہے خدا تعالیٰ سے  
عناد و بر انصافی سے مسلمان کو بچا دے کہ اپنی معنی کی ثبوت کیوقت ہیئت غیر منقولہ از صحابہ کو موجب بدعت نہ بنا دے اور  
ذکر میلاد شریف کی انکار کرنے کی واسطے باوجودیکہ اوس پر تعامل علماء و فضلاء و صوفیہ جاری ہو اور کو موجب بدعت بنا دے  
اوس کے کیا کہا جاوے کہ من النامین يقول امنا بالله وبالیوم الاخر الا یہ کہ ایسا شخص مصداق ہے اور یہ جو کہا کہ اوس طبقہ  
یعنی صحابہ کے متروکات و مذمومات جملہ شنیع ہوئی قیود مروجہ مجلس میلاد و عمارت کے مذموم ہو مؤلف کو فہم نہیں  
ہذا ان صرف ہے قیود مجلس میلاد طبقہ صحابہ کے مذمومات میں کہاں ہیں جو مذموم ہونا قیود مروجہ میلاد کو مذموم بتاتا ہے  
جامع برائین اور کوئی اوس کا جیلہ سچا تو ثابت کرے کہ فلان فیہ مجلس میلاد کو صحابہ رضی اللہ عنہم مذموم بتایا ہو ورنہ یہ بھتان صرف  
صحابہ رضی اللہ عنہم جو جامع برائین کو مستحق دخول بنا کر تا ہے اب مسلمان اہل انصاف غور کریں کہ ہذیانات جامع برائین کے  
آیت و دفعنا لک ذکرک و عبارت تفسیر کبیر و ذکر معجزات وغیرہ کے بارہ میں ہیں جو جواب مؤلف انوار طبعین پیش کرتے  
بجلا کوئی مسلمان منصف یہ کہہ سکتا ہے کہ مؤلف انوار کا جواب جامع برائین کی طر ف سے ان ہذیانات بیان کرنے سے ہو گیا ہرگز  
کوئی مسلمان منصف یہ نہیں کہہ سکتا بلکہ مؤلف انوار کا قول و اقم الحروف کی یہ تحریر لاطہار تغیر جامع برائین اہل تنزیہ  
دیکھ کر تمام اقوال جامع برائین کو منصف فی علم ہذیانات محض جائیگا پس انوار طبع کا قول غبار انگیر کے جامع  
برائین سے ہرگز فکر و متغیر نہ ہو اوس کا افانہ انوار دلیسی ہر باقی را غبار انگیر کے جامع برائین کے جامع برائین کو ہی نقصان  
و خسران نصیب ہو اور مکتوب علی وجہ رہا پس صفحہ ۱۶۶ کا قول جو اوپر گزرا کہ قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں باطل ہوا  
کیونکہ آیت قرآن و دفعنا لک ذکرک سے ثبوت باقی رہا محفل میلاد شریف کا اور احادیث سے ثبوت محفل کا اور معلوم  
ہو چکا ہو ایک حدیث عقیقہ بعد نبوت جس کو جلال الدین سیوطی پیش کیا ہے دوسری حدیث صوم عاشوراء کی جسکو ابن  
حجر نے اصل قیاس قرار دیا ہے تیسری حدیث صوم اشہدین کے جس سے اعادہ شکر ولادت آنحضرت صلعم ثابت ہے چوتھی



حدیث حضرت عمرؓ و حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی کہ روز نزول آیت الیوم اکملت لکم دینکم کو اتنا ذمہ موافق قول یہودی کے  
 اوس سے مفہوم ہے جس سے ظاہری کہ یوم درود نعمت کو عید بنانا درست ہے اور یہودی جو کہا تھا ہم پر ایسی آیت نازل ہوئی  
 تو ہم عید بنا لیتے ایسے دن کو تو حضرت عمرؓ نے اوس کے قول کو رد کیا بلکہ اوس کی عید بنا نیک طرف اشارہ کیا چنانچہ اور گزشتہ  
 جگہ پر تو اوس سے واضح ہے کہ موافقت دوسرے فرقہ کفار سے کسی امر میں ہمارا امر کی ہو جاوے تو مذموم نہیں ہے پس یوم  
 ولادت آنحضرت صلعم ہی یوم درود بہت بڑی نعمت کا ہے اسکا عید بنانا اور سرور و جہو ظاہر کرنا حدیث مذکور سے معلوم  
 ہوا اور بالغرض مثابہت ہی کسی سے ہو جاوے تو مقبول و مذموم نہیں ہے پس یہ قرآن و حدیث سے ثبوت اس محفل میلاد  
 شریف کا ہے پس جامع برائین کا قول کہ قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں سفاهت و عیلمی یا کتمان حق و تعصب صرف  
 ناشی ہے اور وہی صفحہ ۱۶۷ کے قول میں جو جامع برائین نے کہا کہ سب تمہارے علما کا فتویٰ لایعبار ہو گیا اور بدعت ہونا  
 مقرر ہو گیا افرط جہالت و سواد بے شدید کے قول صادر ہوا ہے کیونکہ یہ قول منہی ہے انکار فاکہانی پر و زعم فاسد جامع  
 برائین پر کہ قرآن و حدیث سے کچھ ثبوت نہیں اور فاکہانی کے انکار کا حال بخوبی معلوم ہوا اور اسکا قول بلا دلیل و قاطع  
 ہونا اور مردود و غیر مقبول فضلاء و علما ہونا ظاہر ہو گیا اور بمقابلہ جمہور کے لایعبار ہونا واضح ہو گیا اور حق پرستی کرنا  
 اس قول مذکور کو جہالت و سفاهت یا حق پوشی دیدہ و دانستہ و تعصب صرف نہیں ہے تو اور کیا ہے اور آیت قرآنی جو یوسف  
 انوار میں کی اور اسکا جواب باوجودیکہ جامع برائین نے ہو سکا اور احادیث مذکور مشتبہ اس پر زمین موجود ہیں باین ہمہ قرآن  
 و حدیث سے ثبوت کا انکار کرتا ہے جس طرح شفاعت اہل کبار کا انکار معتزلہ کرتے ہیں باوجودیکہ قرآن و احادیث ثبوت ہے تو  
 یہ جہالت و سفاهت صرف یا عناد خالص نہیں ہے تو اور کیا ہے اور یہ کہ سب تمہارے علما کا فتویٰ لایعبار ہو گیا اس قول سے  
 واضح ہے کہ جن علما نے فتویٰ اس محفل کے جواز کا دیا ہے کہ ان میں ملا علی قاری و ابن حجر و سیوطی و بخاری و ابن جریر و ابن خوزی  
 و شیخ عبدالحق دہلوی و محمد بن طاہر و ابن وحید و غیر ہم علما اعیان و فضلا زمان یہ سب ہمارے اہل سنت و جماعت کے  
 علما ہیں اور اس جامع برائین کے یہ علما نہیں ہیں یہ بطور مفہوم مخالف کہ جو متقاہم عرف میں معتبر ہی ثابت ہوا اور ان  
 فتوے کو غیر معتبر کہنا بہت بڑی برادبی ہے کہ ایسے معتبرین علما کی فتویٰ کو غیر معتبر قرار دینا ہے اپنی گستاخ و انحراف سے  
 جب ایسے معتبرین کے فتوے کا اعتبار نہیں ہے آجکل چند و بابیہ گستاخ اور انکا شیخ جو مولوی اسمعیل مقتول جنگو طفیل  
 مکتب ہونیکے نسبت ہی ان علما سے حاصل نہیں ہے اور بمقابلہ اونکی جاہل صرف ہیں اور ان کے اقوال سے اونکی دین و  
 ادب کا حال معلوم ہے کیونکہ جامع برائین معتبر ہونا بمقابلہ اہل سنت و جماعت کے ثابت کر سکتا ہے جامع برائین گستاخ کو  
 یہ خیال نہ آیا کہ یہ قول جس سے صراحتاً گستاخی ساتھ علما متجربین کے ثابت ہے کوئی اہل عقل کیونکر تسلیم کریگا اور کس طرح  
 جامع برائین کو بے ادب بنائے گا اور اس قول باطل پر یہ مستفزع کیا کہ بدعت ہونا مقرر ہو گیا جسکا بطلان واضح و دلالت



ہر کہ انہی اقول باطلہ سے کہ طرح امر مستحسن علماء متبحرین و مثبت سابقہ قرآن و احادیث کہ بدعت ہو جاوے گا لا حول ولا قوۃ  
 الا باللہ العلی العظیم صفحہ ۱۶۶ کہ قول میں جو یہ جامع برائین کہہ رہے کہ (حاضر ہونے سے مشائخ و علماء کے کچھ حجت ہوں  
 کی ہوتی اگر کروڑوں علماء بھی فتویٰ دیں تو مقابلہ نصوص کی برکز قابل اعتبار کے نہیں) سراسر صیالت و سفاہت ہے کہ  
 حضور شاخ و علماء کو حجت جواز ہونا و فتویٰ کروڑوں علماء کو غیر ملتفت ہونا زعم کرنا ہر خدا کا خوف اسکو کچھ نہیں ہے اور  
 شرم و حیاست کچھ کام نہیں اتنی خبر اسکو نہیں کہ جس امر پر کروڑوں علماء فتویٰ دیں گے تو سبیل مومنین قرار پاوے گا اور کروڑوں  
 علماء کا فتویٰ ہو جاوے گا تو کوئی خایف من اللہ متخاف اوست نہیں ہو سکتا ہے اور کوئی معتبر و لائق اعتماد انکار اسکا نہیں  
 کر سکتا ہے پس وہ اجماع امت کا ہو گا اور اجماع امت کو غیر قابل اعتبار کہنا انکار مضمون آیت قرآن و من یتبع حذیر  
 سبیل المومنین نولہ ما قولی و فصل جہنم کا ہے اور جامع برائین نے غیر معتبر ہونا فتویٰ اسقدر علماء کو لکھا جن سے  
 اجماع امت متصور و متخیل ہے تو گنگوہی پر لازم آیا کہ اجماع امت کا غیر حق و صلاحیت پر ہونا ہے جامع برائین کے نزدیک  
 اور عقیدہ بھی خلاف حدیث لا تجمع امتی علی الضلالہ کے ہوا اور جب اس قدر علماء یعنی کروڑوں نے ایک امر پر فتویٰ دیا تو  
 اوںھوں نے اس امر کو مستحسن جانا اور جو مسلمانوں کے نزدیک مستحسن ہے وہ خدا تعالیٰ کے نزدیک بھی مستحسن ہے بحیث مادہ اہل  
 حسناھو عند اللہ حسن اور اس مستحسن کو غیر معتبر جامع برائین بتانا ہے تو جو خدا تعالیٰ کے نزدیک مستحسن ہے وہ اس سے  
 غیر معتبر بتایا پس اس کے عقیدہ کا کیا ٹھکانا ہے جامع برائین یا اس کے ہشیروں کے فہم سے بعید نہیں کہ کہیں کہ کروڑوں کا فتویٰ  
 بمقابلہ نصوص غیر معتبر ہونا یعنی کہہ رہے اور بمقابلہ نصوص کروڑوں کا فتویٰ ایسا ہی ہے یعنی غیر معتبر ہے جواب اسکا  
 یہ ہے کہ کروڑوں کا فتویٰ بمقابلہ مخالف نصوص ہونا ممکن نہیں ہے کہونکہ اجتماع است کا ضلالت پر مقولہ علیہ السلام لا تجمع علی  
 ممکن نہیں ہے بلکہ اجتماع اکثر کا بھی ضلالت و غیر حق ہونا مسلم نہیں ہے بقول علیہ السلام اتبعوا اسواء الاعظم اتباع اکثر  
 کا موریہ اگر ضلالت و غیر حق پر اکثر کا اجتماع ہو گا تو لازم آوے گا کہ شائع علیہ السلام نے ضلالت و غیر حق کے اتباع کا  
 حکم دیا ہے اور لازم باطل ہے اسبطر ملزم بھی باطل ہے اور محفل میلاد شریف کو جواز کا فتویٰ کسی نفس کے مقابلہ مخالف  
 ہونا ہر مسلم نہیں ہے اور کوئی نص قرآن و حدیث موجود نہیں ہے جو عدم جواز محفل میلاد و بدو ال سو صرف قول اہل جامع  
 برائین کا ہے جو نص کے مقابلہ مخالف زعم کر رہے ہیں مسلمانوں کو معلوم ہو کہ فرقان بدعیہ جو خارج دائر اہل سنت و جماعت ہیں انکی  
 یہ ہمیشہ کی عادت ہے کہ اہل سنت و جماعت کے علماء جس مسئلہ پر ہوتے ہیں اور اس مسئلہ پر فتویٰ دیتے ہیں اور ہم غفیر علماء اہل  
 سنت و جماعت اس مسئلہ کو جانتے ہیں تو وہ ہمیشہ فرقہ بدعیہ کے محل آیت و حدیث بدعتیں کر کے جم غفیر کے مسئلہ کو اوٹھانا  
 چاہتے ہیں دیکھو اہل سنت و جماعت کے نزدیک چار عورتوں سے زیادہ نکاح میں نا درست نہیں بعض فرقہ بدعیہ خارج اہل سنت  
 سے چار سے زیادہ کا نکاح بتاتے ہیں اور اہل سنت و جماعت کو خلاف چلتا ہے اور آیت فانکو ما طاب لکم من النساء مثنی



وثلث ورباع کو پیش کرتا ہے کہ ما طالب لکم مطلق ہے جمیع کیواسطے بدلیل صحت استثناء کے عدد کے اور قول مشنی وثلث ورباع سے  
آیت کی تخصیص نہیں قبول کرتا ہے اور کہتا کہ تخصیص بالذکر بعض اقسام کے مستلزم نفی حکم کو باقی اعداد میں نہیں ہے بلکہ یہ حدود  
ذکر کرنا دلالت کرتا ہے اور ہر دفعہ صریح وخبیر کے مطلقاً مسلم کہ کوئی شخص بیٹھ کر جو چاہے تو وہ کر یا زار میں جا یا شہر میں  
یا باغ میں تو یہ تصریح ہے امر کی اس کے ماتحت میں تمام اختیار کی مطلقاً نفویض اسے کر دی اور صریح وخبیر اس کے مطلقاً  
رفع کر دیا اور یہ مراد نہیں اس کے اس سے ہوتی ہے کہ اذن مخصوص ان ہی امور مذکورہ کے ساتھ ہے بلکہ یہ اجازت مذکورہ وغیرہ مذکور  
دونوں ہی ہوتی ہے اسی طرح یہاں اعداد و زوجات سے مراد ہے کہ مذکورہ وغیرہ مذکورہ سب کو شامل ہے آیت سے اس طرح مخالف مذہب اہل سنت وجماعت  
کو وہ فرقہ مسئلہ ثابت کرتا ہے اور حدیث سے اس طرح ثابت کرتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زوجات امہات مومنین نہیں اور امہات مومنین کے  
اتباع کا حکم فرمایا ہے بقولہ فالتبعوہ اور اقل مراتب امر کا اباحت ہے پس انہوں نے اس واسطے ہی درست ہوئیں دوسری  
یہ کہ سنت نام طریقہ کا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چار سے زیادہ نکاح کرنا یہی چار سے زیادہ نکاح کرنا سنت ہے آنحضرت صلی اللہ  
فرمایا ہے فمن غلب عن سنتی فلیس منی ظاہر حدیث سے ثابت ہے کہ جو شخص چار سے زیادہ نکاح کرنا ترک کرے تو اس پر  
ملامت لوم متوجہ ہے پس اعلیٰ یہ ہے کہ اصل جواز ثابت ہے دیکھو اس طرح فرقہ بدعیہ مسئلہ اہل سنت وجماعت کو مخالفت فرما  
وحدیث پیش کر کے کہتا ہے اور مسئلہ اہل سنت جماعت کو مخالف قرآن و حدیث کہتا ہے اور اتفاق و اجماع اہل سنت کا غیر ملتفت جانتا ہے اور  
اہل سنت وجماعت اثبات حصر کیواسطے یہ جواب دیتے ہیں کہ غیلان ایمان لائے تھے اور ان کا حین دیش عورتیں تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو فرمایا کہ چار سے زیادہ  
اور باقی کو چھوڑ دو اور مروجی کہ نوافل معاویہ سلام لائے تھے ان کا حین دیش عورتیں تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ چار سے زیادہ اور باقی چھوڑ دو ورنہ نوافل کا یہ جواب فرما  
برعینہ دیدیا ہے کہ جب قرآن شریف و حدیث میں مفہوم ہوا اور اس حدیث سے مفہوم ہو گا تو نسخ ہو گا عدم حصر کا حدیث سے جو خبر و  
ہو اور یہ غیر جائز ہے دوسرے جواب یہ ہے کہ حدیث واقعہ ایک حال کا ہے کہ اس میں چند احتمال ہیں محتمل ہے کہ چار کر کے کہنے اور باقی ترک  
کر نیکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واسطے فرمایا ہو کہ ان چار اور باقی کے درمیان میں جمع کرنا بسبب کہ جائز نہ ہو یا بسبب رضاع  
جائز نہ ہو یہ اقوال قائم ہے ایسے حدیث سے نسخ قرآن جائز نہیں ہے اب اس فرقہ بدعیہ کو جواب ہم معشر اہل سنت وجماعت  
کیطرف بہت بڑا مستند و محکم ہے کہ اجماع فقہاء امصار کا ہے کہ چار پر زیادت درست نہیں ہے اس امر پر بھی دو شبہ وارد ہیں اول یہ کہ  
اجماع ناسخ و منسوخ نہیں ہوتا ہے پھر کس طرح اجماع کو ناسخ آیت مذکورہ کا کہیں گے دوسرا شبہ یہ ہے کہ امت محمدیہ میں قید  
دو تین چار سے زیادہ کی حرمت کو قائل نہیں ہے اور اجماع مع مخالفت واحد و اثنين کے منعقد نہیں ہوتا ہے جواب اول شبہ  
یہ ہے کہ اجماع ناسخ نہیں ہے لیکن اجماع کا شفع ہے حصول اس نسخ کا زمانہ آنحضرت کر میں تھا جب اجماع ہوا تو معلوم ہوا کہ عدم حصر  
و زیادت جائز نہ تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں منسوخ ہو چکا ہے ورنہ اجماع ہوتا اور جواب دوسرا شبہ یہ ہے کہ مخالف اس  
اجماع کے اہل بدعت ہیں انکی مخالفت کا اعتبار نہیں ہے دیکھو اس طرح یہ فرقہ بدعیہ اہل سنت وجماعت کو مسئلہ کو مخالف قرآن و حدیث



بتاتا ہر اور ہم غفیر اہل سنت و جماعت کے فتوے کا اعتبار نہیں کرتا ہر اس بطرح یہ جامع برائین فتویٰ کروڑوں علماء کو مخالف  
 نصوص قرار دیکر غیر ملتفت الیہا قرار دیتا ہر مانند فرقہ بدعیہ کے مسئلہ نکاح چار عورتوں سے زیادہ کر بارہ میں اور مسئلہ مذکورہ  
 کا بطرح بہت بڑا محکم جواب اجماع فقہاء امصار کا ہر اور کوئی جواب قرآن و حدیث سے اس کے موافق نہیں ہے چنانچہ اوپر بھی  
 معلوم ہوا پس جامع برائین کے قول کے موافق کیا بمقابلہ نصوص کروڑوں کا فتوے غیر معتبر ہے تو جابہر کہ بمقابلہ آیت فانکو  
 ما ظاہرکم و بمقابلہ تہذیب و زوجات ہونے آنحضرت صلعم کے و بمقابلہ مذکور غلبہ غلبہ فلسفے کی کہ یہ تمام نصوص میں فتوے  
 اہل سنت و جماعت یعنی فقہاء امصار کا عدم زیادت چار کے بارہ میں غیر معتبر ہونا چاہیے اور جامع برائین کو لازم ہے کہ اس فرقہ  
 بدعیہ کے موافق ان نصوص کو حجت لاکر بمقابلہ اکثر فتوے فقہاء امصار کا اعتبار نہ کر کے چار سے زیادہ عورتوں کی نکاح کا قائل ہو  
 جاوے اور فرقہ روافضی وغیرہ میں سے ہونا خود کا بظاہر قبول کرے اور اگر بھی جواب اس کے نزدیک مسلم ہے کہ فقہاء امصار کا اجماع  
 کاشفنا سنح ہے تو اول کوئی نص آیت و حدیث جن سے مسئلہ نکاح عورتوں کی بارہ میں ہر میلاد شریف کے بارہ میں موجود ہی ہرگز  
 نہیں ہے اگر اس کے زعم فاسد میں ایسے نص کا وجود ہے تو اس نص کا جواب ہی ایسی قسم کا جانا چاہیے اور میلاد کی محفل کا جواز  
 ماننا چاہیے اگر اس میں اپنی ہٹ پرانی ریگانہ تو مانند اس ہی فرقہ کے جو فقہاء امصار کا مسئلہ مذکورہ میں اعتبار کر کے اور انکو جماع  
 و اتفاق کو کاشفنا سنح جانکر موافقت اہل سنت نہیں کرتا ہر اسکو یعنی جامع برائین کو بھی جانا جاوے گا الغرض مخالفت نصوص  
 فتویٰ کروڑوں علماء کا ہرگز نہیں ہو سکتا ہر جن نصوص کے مخالفت کوئی ناواقف گمان کرے تو اسکی زعم فاسد کی ضربی ہے  
 مخالفت ہرگز نہیں ہے کسی اہل سنت و جماعت کا یہ قول نہیں ہے کہ کروڑوں علماء کا مخالف نصوص کے فتوے دینا ممکن ہے  
 جہاں مخالفت معلوم ہوتی ہے تو وہاں ایسی قسم کی تاویل اہل سنت و جماعت کرتے ہیں جس سے وہ مسئلہ جمہور علماء کا باقی رہے  
 اور مخالفت اٹھ جاوے جیسا کہ ابھی مسئلہ نکاح عورت معلوم ہوا پس قول جامع برائین سرسرا بطل و پوچ و پیر بدعت  
 ضلالت موجب استحقاق عذاب نار ہر اور استحقاق علماء حضور شائع و فضلاء کا محفل میلاد شریف میں بلاشبہ حجت جواز ہے کوئی  
 وہابی بیعلم ماننے والا اور یہ قول جامع برائین کا وہی صفحہ ۱۶۶ میں کا اگر کچھ بھی علم و عقل ہو تو ہر پس قول بطلان جوڑی کا  
 کہ بحضور عندہ فی المولد اعیان العلما و الصوفیہ بمقابلہ نصوص ہرگز ملتفت الیہ نہیں ہے اور تمام بلاد میں اشتہار اس کا  
 دلیل شیعہ نہیں صلوٰۃ لیلۃ البراءۃ اور غائب نام دنیا میں شائع ہوئی اور بدعت ہی ہے پس اشتہار امر غیر مشروع کا  
 موجب جواز نہیں پس سنناوی کے اس قول میں کوئی حجت نہیں اور علی ہذا علی قاری کہنا کہ تمام ملکوں میں رائج  
 ہے اسو ہی نقول باطل یہ سببی ہے کہ بمقابلہ نصوص کروڑوں کا فتوے غیر معتبر ہے جسکا بطلان بخوبی معلوم ہو چکا ہے  
 اور اس سے وہی اہل بدعت کہ قول کی تائید ہے کہ فقہاء امصار کے فتویٰ و اجماع کو نہ ماننا چاہئے اور جسکو اپنے زعم فاسد میں  
 نصوص قرار دی ہیں ان پر ہی عمل کرنا چاہیے چار سے زیادہ عورتوں کی جواز کے جو نصوص ہیں ان پر ہی عمل کرنا چاہیے



اور فقہاء امصار کے اجماع کا معتبر ہونا اور تمام ملکوں میں اہل سنت و جماعت کے نزدیک چار سے زیادہ نکتہ رائج ہے یہ کوئی  
 حجت شرعیہ جامع برائین کے نزدیک نہیں ہے تو پس چار سے زیادہ عورتوں کا نکاح کا جواز ثابت ہونا قول جامع برائین  
 لازم آیا اس بدعتیہ کا کیا ٹھکانا ہے اگر کچھ بھی علم و فہم جامع برائین کو ہوتا تو ایسا نہ کہتا ایسا کلمہ مؤلف انوار کے  
 حقیق کہا نہ یہ خود جامع برائین پر عائد ہوا اپنے فہم پر جامع برائین کو رونا چاہتے حضور صوفیہ اور اعیان علی کا مولد  
 شریف کی محفل میں اور اشتہار تمام بلاد میں اور تمام ملکوں میں رائج ہونا جو قول سبط ابن شہاب و ملا علی قاری سے  
 ثابت ہے بلاشبہ دلیل شرعیہ کیونکہ تعارف و احسان علماء کا ہر اور تعامل ان علماء بلاشبہ دلیل شرعیہ ہے اور ملحق اجماع کے  
 ساتھ ہر چنانچہ اوپر نور الانوار سے گزر چکا ہے اور یہ بھی گزر چکا ہے مسلم الثبوت و شریعت سے کہ اتفاق علمی ہی محققین علی ممالا عصا  
 حجت ہر مانند اجماع کے اور اس محفل میلاد شریف پر تعامل واقع ہونا علماء کا عملی ممالا عصا اور اتفاق کرنا محققین کا سچ و سچ  
 ہے پس یہ تعامل و اتفاق دلیل شرعی ہے منکر اوس کا معاند و مکابر ہے اور کتب اصول پر نظر اسکو ہرگز نہیں ہے بلکہ کتب فقہین  
 ہی عرف تعامل کا دلیل شرعی ہوتا اور تحسان کا حجت ہونا لکھا ہے چنانچہ فتح القدیر میں ہے لان العرف انما صار حجتاً  
 وهو قوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما لم يرض فهو محمول على عادة الناس في الأسواق لانها هي  
 العادة والقول الجواز فيما وقعت عليه لقوله ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وفي ذلك دخول الحمام وشرب  
 ماء السقاء لان العرف بمنزلة اجماع عند عدم النص ~~فقط~~ مختصراً و مال ناک تنہ کی صفائی کیواسطے رکھنا جائز  
 اسواسطے لکھا ہے کہ عامہ مسلمین عامہ بلاد میں استعمال کرتے ہیں قال فی العنايتہ قولہ هو الصحيح لان عامۃ المسلمون  
 استعمالوا هذا فی عامۃ البلدان لدفع الاذى ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ~~ان~~ یہ محفل ہی تمام  
 مسلمین عامہ بلاد میں کرتے ہیں فرقہ برعید و بابیہ بحث سے خارج ہیں اور نکات خلف مضر اتفاق کو نہیں ہے پس یہی یعنی محفل  
 میلاد شریف ہی جائز و داخل تحت حدیث ما رآه المسلمون کی ہوئی اور عرف اس سچ جاری ہے اور نص ممانعت  
 یحان منقود ہے ہر عموماً فاسدہ جامع برائین سے نص ہونا ثابت ہوا اور نہ ہو سکتا ہے اور عرف بمنزل اجماع ہونا وقت  
 عدم نص کی عبارت فتح القدیر سے ثابت ہے پس یہ عرف واقع محفل پر بمنزل اجماع ہوا جس کا دلیل شرعی ہونا واضح ہے  
 اور نتائج الافکار میں ہے کتاب لا جبارہ میں لان تعامل اذا وقع من غیر نیکو منکر فقد حل محل الایمان فیہ وقع  
 كذلك على ما صرح به من قال يجوز العقد في كل الشهور والاجماع دليل قطعي في الدليل الذي خالفه التعامل  
 ههنا انما هو كون جملة المدة مفسدة للعقد وهو موجب القياس والقياس دليل ظني لا يصلح المساواة للدليل القطعي  
 اصلاً فضلاً ان لا يعتبر القطعي في مقابلة انتهى في المختار انتهى في كتاب الوقف لان التعامل يتولى به القياس بحديث  
 ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن بخلاف ما لا تعامل فيه كتاب ومنازع وهذا قول محمد وعليه الفتوى



جو احادیث بتائے ہیں وہ تمام موضوع پر عمل بالاجماع حرام ہے قول صاحب درلختہ وفی صحتہ  
 بخط ثقتہ وکذا صلوة الرغائب انہ کے تحت میں علامہ شامی فرماتے ہیں ثم انما نقلہ قال لرحمۃ من الخواشی الخ  
 ویمنع التوثیق بذلك لحظ اجماعہم علی حرمتہ العمل بالحدیث الموضوع وقد نصوا علی وضع حدیث ہذا الصلوۃ  
 والفقہ لا ینقل من الواضح المجهولہ سیمایا کان فسادہ ظاہرا انتہی وقال فی شرح المنیۃ قال ابو الفرج بن الجوزی  
 وابوبکر الطرطوسی صلوة الرغائب موضوعۃ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکذب علیہ انتہی قال علامہ الشامی  
 فی موضع آخر قال فی بحر ومن ہنا یعلم کراہۃ الاجتماع علی صلوة الرغائب الی تفعل فی رجب فی اول جوف  
 منہ وانما بدعتہ وما ینتالہ اہل الروم من نذرہا لتخرج عن النفل والکراہۃ فباطل انتہی قلت وصرح بذلک  
 فی البرازیۃ کما سید کرامہ الشارح آخر الباب وقد بسط الکلام علیہا غارح المنیۃ جرحا بان مروی بہ بطلان  
 موضوع وبسط الکلام فیہا خصوصاً فی الخلیۃ وللعلامة نور الدین المقدسی تصنیف حسن سماہ ادع الرغب  
 عن صلوة الرغائب احاط فیہ بغالب کلام المتقدمین والمتأخرین من علماء المذاهب الاربعۃ انتہی قال النووی  
 فی شرح مسلم واجتہد العلماء علی کراہۃ هذه الصلوة المستدعاة التي تسمى الرغائب قاتل الله واضعها مخترع  
 فانما بدعتہ منکرۃ من البدع التي هی ضلالۃ وجمہاتہ وفیہا منکرات ظاہرۃ وقد صنف جرعة من الاثمة مصنف  
 نفیستہ علی تضلیل مصلیہا ومعتد کما ودلائل قبحہا وبطلانہا وتضلیل فاعلمہا اکثر من ان تحصر والله اعلم بالصواب  
 الفرض صلوة الرغائب کو علماء محققین نے شمس نہیں جانے اور اسکا رواج علماء و صوفیہ شائع نہیں ہو ا اور علماء اہل  
 تعامل سے واقع نہیں ہوا بلکہ جمال میں اس کا رتبہ شیوع پایا تھا اس کے ابطال میں علماء و فضلاء اہل بیت بی گوش  
 کر کر نیت و نابود کروا اور یاروں نے اس کے علماء متقدمین و متاخرین اس کی تردید ثابت ہوئی اور اس کے بالائے  
 موضوع و کذب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بتایا اور موضوع پر عمل بالاجماع حرام فرمایا اور یہ صلوة بالاجماع  
 ناجائز ہے پس سب کو بالاجماع حرام ہے موضوع علماء فرما دیں اور چاروں مذہب کے فضلاء و اسکالر کریں وہ سب قبیل  
 محفل میں آد کو کرنا کہ وہ میں کسی حدیث موضوع پر عمل نہیں فرماتے اس محفل کو کسی نے موضوع ہی نہیں فرمایا اور اس  
 تعامل فضلاء و صوفیہ و شائع واقع ہو اور اس محفل کے قواعد بھی قائل ہیں یہ صلوة غائب کو ناجائز و موضوع بتا  
 ہیں چنانچہ صاحب مجمع البحار صلوة مذکور کو موضوع بتائے ہیں بالانفاق اور اس محفل کو جائز فرماتے ہیں اور میں  
 اس صلوة غائب کو موضوع فرماتے ہیں اور محفل میں شریف کی توفیق کہ فرماتے ہیں اور وہ نہ ہو سکتا ہے کہ اس  
 محفل کے خویش اور اہل مذہب وہ انکار صلوة غائب کو وہ نہ فرماتے اور وہ نہ فرماتے کہ وہ میں مذہب میں مذہب  
 تصانیف ہونا فرماتے ہیں اس محفل کا مروت ہونا مانتہ و ہر صلوة غائب کو کہ فرماتے ہیں بے باطن ہے کہ ہر صلوة



تو جو چیز مردود علماء کے نزدیک ہے اور اس بارہ میں نہایت تصانیف موجود ہیں اور اس محفل میلاد شریف کو جس  
اثبات کے بارہ میں بکثرت تصانیف موجود ہیں علماء کے ایک سان قرار دینا یہ کہ ہم کلام اور عدم علمی و ذہنی انصافی کا  
باعث ہے کہ نور ظلمت میں فرق کرنا اسکو حاصل نہیں اور اسکو حق و باطل کی تمیز نہیں اور اسکو اسقدر خیال نہیں کہ جب  
ابن حجر و جلال الدین سیوطی و سخاوی و ابن حزمی و ملا علی قاری و صاحب مجمع البحار و ابن جوزی وغیرہم فقہاء و  
محدثین کا کچھ اعتبار یہ نہیں کرتا ہے اور ایسے مستحکم کہ اقوال فتاویٰ کو غیر معتبر کہتا ہے اور قابل اعتبار نہیں جانتا ہے بلکہ  
کہتا ہے کہ روٹوں فتویٰ دین تو تب ہی اعتبار نہیں تو تحقیقات احادیث و دیگر مسائل کے بارہ میں پرکشا اعتبار کریگا  
اور ایسا جھوٹا حیلہ اپنی طرف سے فرض کر کے اقوال فقہاء و محدثین محققین معتبرین جم غفیر و جماعت کثیر کو نہ مانا جاوے  
اور تاویلات رکیکہ سے اونکے اقوال کو رد کر دیا جاوے اور جو حجت اونکی ہو اونکو اسید طر سے وہی تباہی باتیں کر کے  
جیسو کے اس جامع برہین فر کی ہیں اٹھا دیا جاوے تو احکام شرعیہ تمام برہم و رسم ہو جاوین اور ایسا کچھ ہاتھ دھو  
بیٹھیں دیکھو ایک فرقہ اہل کتاب کا ہے وہ نبوت آنحضرت صلی علیہ وسلم کا اور قرآن کی حقیقت کا مقرر ہے لکن باوجود اسکے وہ کافر  
اسے کہ نبوت آنحضرت صلی علیہ وسلم کو مخصوص حجاز کے قرار دیتا ہے اور دلیل فاسد اپنے مدعی کا سدیر یہ لاتا ہے کہ خدایتعالیٰ  
قرآن شریف میں فرماتا ہے وَكَذَلِكَ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَتَذَكَّرَ بِهِ الْقُرْآنُ الْقَرِیُّ وَهُوَ الَّذِي لَتَذَكَّرَ بِهِ الْقُرْآنُ اَهْلُ  
اُم الْقُرْیٰ وَهُی مَكَّةُ وَ مِنْ حَوْلَهَا مِنْ الْعَرَبِ اَنْتَی اِس آیت میں آنحضرت صلی علیہ وسلم کو حکم ہے کہ اُم الْقُرْیٰ یعنی مکہ شریف و  
لوگوں کو اور اسکو گرد اگر دے کے لوگوں کو کہ فقط حجازی انداز کا حکم ہے پس اس آیت سے نفوذ باللہ من ذلک وہ فرقہ نبوت  
آنحضرت صلی علیہ وسلم کو مخصوص حجاز کے ساتھ ہی کرتا ہے اگر اسلئے کہ اس کا فتنہ و نحوہ و احادیث پیش کیا وے ہمارے نظر سے تو انکو  
بھی ایسے تاویلات کیا کہ سے مخصوص حجاز کے ساتھ کر دیا جس طرح تاویلات و توجہات کا سدہ سے جامع برہین محفل سید کا  
انکار کرتا ہے اور اتفاق و اجماع است پیش کیا جاوے تو مانند جامع برہین کے کہہ گا کہ اجماع و اتفاق بمقابلہ نصوص کے مقبول  
نہیں اور بمقابلہ نصوص کے کہ روٹوں کا فتویٰ ہی غیر معتبر ہے اور قابل التفات نہیں ہے اب دیکھو اسی فقرہ جامع برہین  
کفر تک بھی ثابت ہو سکتا ہے اور ایسے گفتگو خرافات سے ایمان بھی کہہ سکتا ہے کوئی ایسا آدمی ہے جیسا کہ جامع برہین ہے  
اور تحریف معنوی آیت قرآنی میں کر دینا ہے جامع برہین کے نزدیک جائز ہے چنانچہ والعاملین علیہا جو نص ہے  
صدقات کے بارہ میں اور شروع و صدر اس آیت اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ الْاِیْتِہی اس سے اجرت مدینہ  
کا جواز ثابت کرتا ہے اور کہتا ہے صفحہ ۱۸ میں کہ زمان فخر عالم میں عمال کو عمال ملنا تھا قرآن میں فرمایا ہے والعاملین علیہا  
سو وہی امر دینی پر لینا اب بھی کوئی امر زائد نہیں ہے ان تغیر و صف ہوئے کہ اس وقت بطور رفق و کفایہ کرتھا اور  
قضاۃ و ملاؤ غزاة وغیرہ سب یہی قسم میں اب بطور اجرت ٹھہر گیا ہے انتہی جامع برہین اجرت خود کہتا ہے اور پھر صدقہ کی



سوا اسکا اثبات کرتا ہے اجرت و صدقہ کو ایک قرار دیتا ہے تحریف معنوی آیت کی ہر ایسے تحریفات بھوکا کرتے کسی مسلمان  
 کام نہیں ہے بلاشبہ صدقہ و زکوٰۃ اور چیز ہے اور اجرت اور چیز ہے صدقہ و زکوٰۃ تملیک بلا عوض کی ہے اور اجرت بمقابلہ عوض کی  
 ہوتی ہے یعنی جو اجرت من کل الوجوہ ہے وہ بلا عوض نہیں ہوتی اور زکات پر جو عامل ہوتا ہے اسکو بقدر عمل دیا جاتا ہے اور  
 و من وجہ صدقہ اور من وجہ اجرت ہے شبہ اجرت و صدقہ دونوں کا اوکھین ہے ایسا وسطی نامشی عامل ہوا و سکو دینا درست نہیں  
 ہے اور نصف سے زیادہ دینا درست نہیں ہے اور اگر مال زکوٰۃ جمع کیا ہوا ہلاک ہو جاوے تو کچھ نہ دیا جاوے چنانچہ مختار  
 و شامی میں یہ بیان موجود ہے اور یہ جو عامل کو دیا جاتا ہے جو ذی شبہ ہیں ہے اجارہ کے طور پر نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ اجارہ بدو  
 مدت معلوم و عمل معلوم و اجرت معلوم کی نہیں ہوتا ہے چنانچہ شرح ہدایہ میں ہے اور مدرسین کو جو دیا جاتا ہے وہ اجرت کرہی  
 طور پر ہوتا ہے اجرت معلوم و مدت معلوم اور سہین ہوتی ہے عیسائی یا چالیس روپیہ مثلاً یہ اجرت معلوم ہوتی ہے اور  
 ایک ماہ میں اس قدر مدرسہ کا وقت معلوم ہوتا ہے علوم معروضہ مروجہ معلوم ہوتی ہیں پس بطور اجارہ کہ ہے اور من کل الوجوہ  
 اجرت ہوتی ہے یہ بلاشبہ آیت سے ہر طرح سے خارج ہے داخل قرار دینا آیت میں تحریف معنوی ہے جو ہمیشہ بھوکا ہے اور  
 ارق فصاق و غرۃ وغیرہ کو کسی قسم کہنا مثبت اس امر کا ہے کہ صدقات میں سے ہی انکو دیا جاتا ہے اور عاملین جسکے مصرف  
 انکو ہی مصرف قضاۃ و غرۃ وغیرہ ہا ہی ہیں یا یہ کہ بطور اجرت کہ جس طرح مدرسین کو دیا جاتا ہے اس طرح انکو ہی دیا جاتا  
 تو ہی ہے اس سبب سے کہ کیونکہ قضاۃ و غیرہ مصرف اور چیز کرہ میں کہ جسکے مصرف عاملین علی الصدقات ہیں انکو مصرف  
 قضاۃ و غرۃ وغیرہ کرہ نہیں ہیں اور یہ بطور اجرت ہی ہرگز نہیں دیا جاتا ہے بلکہ علماء معلین بلا اجرت کو لینے جو بلا اجرت  
 ایہ طور تعلیم و تدریس کر رہے ہیں انکو بطور کفایہ دینا حکم قال فی در المختار مصرف الجزیۃ و الخراج و مال التغلی و ہذا  
 لا امام و ما اخذ منهم بلا مصوب و من ترک ذمی و ما اخذہ منہم (مصابنا) خبر مصرف کسد ثغور و بناء قنطرة و  
 و کفایت العلماء و المتعلمین و ہریدخل طلبۃ العلم و القضاۃ و العمال و کتبت قضاۃ و شہود و قسامۃ و اقیاء و واصل  
 خرق المقاتلۃ و خزانہ ام ای ثور زاری من ذکر مسکین فہذا مصرف جزیرۃ و خرلج و مصرف زکاۃ و عشر فی الکفا  
 و مصرف خمس و رکاز و مصرف السیر و بقی رابع و ہول قنطرة و ترکۃ بلا وارث و دیتہ مقبول بلا ولی و مصرفہا القیط  
 فقیر و فقیر بلا ولی و علی الامام ان یجعل لكل نوع بیتا یخصہ و لہا ان یستفرض من احد ہا مصرف للاخر و یستفرض  
 بقدر حاجۃ و الفقیر ان یفضل ان یصیر کان اللہ علیہ حبیباً انتہی اس عبارت سے واضح ہے کہ مال چار قسم کا  
 ہے ہر ایک قسم کے مصرف جدا ہے ہر امام پر واجب ہے کہ ہر ایک مال کو علیہ علیہ مکافین کہے اور جدا جدا مستحق کو دے  
 علماء و قضاۃ و غرۃ کو جزیرہ و خراج و مال تغلی و دیتہ تغلی و ماخوذ من الکفار بلا جرب و ماخوذ عاشر زکاۃ میں  
 دیا جاوے یہ لوگ مصرف اس مال کرہ میں اور مصرف زکوٰۃ و عشر و سہرہ میں جو مصرف زکوٰۃ و عشر میں ہرگز نہیں اور



مصرف خمس در کار ذکر و سرکس میں کتاب الجہاد میں گذری ہیں اور مصرف شرک با وراثت و لقطہ و ریتہ مقتول بلا اولیٰ لایقہ فقیر  
 و فقیر بلا اولیٰ و دیگر ہویہ تمام اقوال جدا جدا اقسام میں ہر ایک کے مصارف جدا جدا ہیں جامع براین سب کو ایک قسم میں  
 بیعلیٰ سے زعم کرتا ہے اور علماء بحسب علم مصرف کو کچھ نہیں ہیں اور یہ والعاملین علیہما میں شامل کرتا ہے جو مصرف زکوٰۃ کو ہیں اور  
 جزیرہ و خراج و غیر ہما مذکور مصرف معلین ہی میں لکن وہ معلین جو بلا اجر کی تعلیم کرتے ہو وین چنانچہ شامی میں مصرح  
 ہے اور عمال سے مراد درختار میں کاتب قضاۃ و گواہ قسمت میں الورثہ و الشرا کی وقت جو حاضر ہو تو ہیں اور نگہبان کناروں  
 دریا کو ہیں چنانچہ یہ عبارت درختار میں ہی موجود ہے اور عمال میں مذکور و اعظم بحق و علم و والی و طالب علم و محتسب و قاضی و مفتی  
 و معلم بلا اجر ہی داخل ہیں فی و المختار قولہ و العمال من عطف العام علی الخاص لما فی القہستانی انہما لضم و التثنی  
 جمع عامل و هو الذی یتولی امور رجل فی مالہ و عملہ کما قال ابن الاثیر فیدخل فیہ المذکور و الواعظ  
 بحق علم کما فی المنیۃ و کذا لوالی و طالب العلم و المحتسب و القاضی و المفتی و المعلم بلہ اجر کما فی المصنفات  
 عاملین میں وہ معلم داخل ہے جو بلا اجر تعلیم کرے اور عاملین میں جو مصرف زکوٰۃ کو ہیں یہ وہ ہیں جو مصرف جزیرہ و خراج  
 و غیر ہما مذکور بلا کر میں انقض و العاملین علیہما شامل کی طرح مدرسین و معلین بالاجرت نہیں ہے اور ہر ایک قسم مال  
 طیبہ ہے اور ہر ایک کا مصرف علیہ جامع براین کا بسبب علمی کے تحریف معنوی آیت قرآن میں کرنا ثابت ہے اور جامع براین  
 مفسر بالراۃ بتاتا ہے اور تمام امت کے خلاف مدرسین و معلین بالاجرت کو آیت قرآنیہ میں داخل مانکر جواز اجرت تدریس قرآن  
 سے ثابت کرتا ہے اس قدر خبر نہیں کہ اگر قرآن سے اجرت علم میں تعلیم قرآن پر ثابت ہوتی جیسا کہ یہ زعم فاسد و ہم کا سد جامع  
 براین کا ہے تو آنحضرت صلعم یہ کیوں فرماتا قرأ القرآن و لا تأکلوا بہ امر وین پر لینی کے یہی معنی ہیں کہ اجرت لینا درست  
 ہے اور آیت کا یہی مطلب یہ ہے تو فرمانا آنحضرت صلعم و ان اتخذت مع ذنابا لا تأخذ علی الاذان اجوا مخالف قرآن  
 ہوگا اگر یہ کہو کہ قرآن سے تو جواز مفہوم ہے لکن حدیث ناسخ ہے تو باوجودیکہ خبر احمد سے نسخ ثابت نہیں ہو سکتا ہے تب  
 مطلب ہمارا حاصل ہے کہ جواز منسوخ نہایت سے تو عمل و قول جواز کیواسطے منسوخ سے حجت جامع براین کے پکڑی  
 و مرتکب حرام کا ہوا یا یہ کہی جامع براین کہ حدیث احاد بمقابلہ قرآن شریف کے متروک تو جامع براین سے کہنا چاہیے  
 کہ جامع براین صاحب آپ مصداق اس قول کر میں خشک با گندہ بہ روزہ اگر چہ گندہ لکن ایجا و بندہ امام ابو حنیفہ و  
 صاحبین و مشائخ نے تو آج تک یہ جواب نہ دیا اور امام صاحب و صاحبین الی آخر العہد عدم جواز کو قائل رہے اور ابو جہر  
 مجتہد ہونے کے یہ حکم قرآن مجید میں موجود تھا اور امام اعظم لقب تھا اوں کو نہ معلوم ہوا اور تمام متقدمین کو ہی و تو  
 اس جواب پر نہوا بلکہ مشائخ متاخرین میں بھی جو جواز اجرت کو قائل ہوئی اون پر بھی یہ جواب پوشیدہ رہا اور جواز  
 کی علت بالاتفاق کل نے ضرورت قرار دی اور فقہاء اب تک مصرح ہیں کہ بلخیون حکم جواز و برین مخالفت امام صاحب



و صاحبین کی کمی ہے اور اصل مذہب عدم جواز ہر حال فی رد المختار فہذا مجموع ما ائقنی بذالمتاخر و من مشائخنا و ہم  
 البانیون علی خلاف فی بعضہ مخالفین ما ذہب الیہ الامام و صاحبہ و قد اتفقت کلمتہم جمیعاً فی الشروح  
 و الفتاوی علی التعلیل بالضرورة و ہی خشیتہ ضیاع القرآن کما فی الہدایۃ و قد نقلت لك ما فی مشاہیر متون  
 المذہب الموضوعة للفتوی فلا حاجة الی نقل ما فی الشروح و الفتاوی و قد اتفقت کلمتہم جمیعاً  
 علی التصریح باصل المذہب من عدم الجواز انتہی اباس فتنہ و فساد کی اور انشا جہل و فساد عقائد کوزنا  
 میں جامع برہین سے یہ علم آدمی و ناہنم کی کو یہ معانی قرآن کے معلوم ہوئے جو حدیث و فقہاء کے بالکل مخالفین ہاں جامع  
 برہین وحی کا اوجہ و کردار کی وحی سے یہ معنی جدید معلوم ہوئی ہیں اور یہ معنی اب بھی قرار دیکھیں اس آیت کے حکم و وحی جدید  
 نفوذ یافتہ من ذلک تو یہ امر دوسرا ایسے خرافات سے اسکو شرم و حیا نہیں آتی کہ تو سنی دیکھیں گے تو کیا کہیں گے یا ہاں  
 ہم موافق انوار کو کم فہم و بی علم ہوتے ہیں ان حضرت پر اپنی ذات کا پیر تو پڑتا ہی اور اپنے اوصاف معلوم ہوتے وہ دوسرے  
 قرار دینے پر قیاس موافق انوار کو بھی کرتے ہیں ان فرض جامع برہین کے مسئلہ سے تمام جہان کے بدعات و کفریات کا ثبوت  
 ہو سکتا ہے اور اسکی تقریر سید احمد خان کی تقریر سے جس نے تفسیر احمدی اردو لکھی ہے اور قرآن شریف کے معنی برہین  
 اور اپنے نفس کے موافق کئی مین کم نہیں ہے بلکہ بڑھتی ہے اس ایسے شخص کا کیا اعتبار ہے اب منصفین کو خوب واضح و واضح ہو گیا  
 ہو گا کہ قول فاکہانی ذکر کرنا سراسر سفاہت ہے اور بمقابلہ جمہور قول فاکہانی بالکل مردود ہے اور قیاس جلال الدین و ابن  
 حجر صحیح و درست ہے و سوا اس جامع برہین اسکو بارہ میں جسد برہین سب باطل ہیں اور فتویٰ علما کا اس بارہ میں معتبر ہے  
 اور اس محفل پر تعامل و تعارف علما کا واقع ہے وہ ملحق ساتھ اجماع کے جو دلیل قیاس سے بڑھ کر ہے اور تقاریر جامع برہین  
 مانتہ فرعون بدعیہ کہیں جو قابل التفات نہیں اور ایسے تقاریر سے بدعات کا ثبوت و سنن و احکام شرعیہ کا رفع لازم آتا ہے  
 پس ثبوت محفل میلاد شریف کا جو موافق انوار نے دیا ہے حق ہے اور اہل سنت و جماعت کو فتح نصیب ہے و ہاں یہ کہ ہاتھین  
 سوائی نقصان و خسار شکست و زک فاش کے کچھ نہیں ہے اور ذکر ولادت آنحضرت صلعم کا وہ چیز ہے کہ بڑے بڑے فضلا  
 و علمائے اور شاخ و صوفیہ نے اسکو قبول کیا ہے جامع برہین یا کوئی دوسرا حیلہ سازی و روبہ بازی سے کی طرح  
 اسکو نہیں اوٹھا سکتا ہے اس کے ایسے فرضیات سے کیا ہوتا ہے اہل جماعت کا اس سے کچھ نہیں کر سکتے ہیں اپنا پیر پڑھیں  
 مشعر ناقصی گر کنڈا میں طائفہ اطمن قصورہ حاشائے کہ ہر آرم زبان این گلہ را بہ شہرین جہان بستہ این سلسلہ اند  
 روبہ از حیلہ چپان بگلدین سلسلہ را بہ قال صاحب انوار سا طعہ اس ظاہر ہے کہ وہ جو کوئی ایک دو آدمی اور اور انکار کرتا  
 رہا وہ مخالف ہزاروں بلکہ لاکھوں کے او خلاف سوا اعظم کے سمجھ کر پرورہ میں اور بر عہد میں وہ منکر اپنے غلام و معاصر  
 کو نزدیک غیر مقبول و متروک العمل ہا قال جامع البرہین القاطعہ صفحہ ۷۷ اور ایک عالم موافق لغوص شرعیہ کے فرماو



اور اسکے تمام دنیا مخالف ہو کر کوئی بات خلاف نصوص اختیار کرے تو وہ ایک دوسری عالم مظفر و منصور اور عند اللہ مقبول ہو۔  
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا يزال طائفتہ من امتی علی الحق منصورین لایضرهم من خالفهم حتی یاتی  
 امر اللہ طائفتہ خود قطعہ شمس کا ہوتا ہے اور قلت پر دلالت کرتا ہے پس ارشاد فخر عالم ہے کہ جو موافق کتاب و سنت کرے وہ  
 طائفتہ قلبیہ اگرچہ جمل واحد ہی ہو وہ علی الحق ہے اور اسکے مخالف تمام دنیا ہی ہو تو مردود ہے اور بیان خود میرن لیا  
 ہو کہ یہ مجلس سراج اولہ اربعہ شریعہ کے خلاف ہر اولہ اربعہ سے بدعت ہونا اسکا ثابت ہر فساد بعد الحق الا الضلال  
 اب مؤلف مالک کے شمار کر کے اپنی کرم کہانی لکھی جاوے بندہ احقر پہلے عرض کر چکا کہ مؤلف کو پاس کوئی دلیل ہو  
 اسکی نہیں کہ تمام علماء کفر فرماتے اور یہ بشرط ثبوت و تسلیم کوئی حجت شرعیہ نہیں حجت وہ ہے کہ اولہ اربعہ سے پیدا ہووے  
 اب مؤلف کا یہ علم اور دلیل اثبات اس کے مدعی کی یہاں تک نوبت پہنچی کہ ہمایون وغیرہ بادشاہ کی حکایت سے استنباط  
 کرنے لگا اور کفار فرنگ کے تعطیل کو بھی حجت جواز بنا لیا کل کو رام لیلہ کے تعطیل کو حجت جواز رام لیلہ کے نہ لکھی  
 استغفر اللہ استغفر اللہ مؤلف کو حواس میں بے شک فتور اور اسکو ضعف و مانع سے مانع لیا ہو گیا ہے اسکو  
**اقول** وباللہ التوفیق و بیدہ ازمتہ التحقیق جامع براین صاحب قول انوار کو تو سمجھتے نہیں میں اسکی بجو جو  
 چاہی میں احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مراد خلاف لیکر موافق اپنے مطلب کی کہہ دیتی میں اتنی خبر نہیں کہ یہ تحریف کرنا  
 بھی اقتراء علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں داخل ہے اور غیر مراد شارع کو مراد نہرانا ضلالت ہے چنانچہ عجلال شاہ عبدالعزیز صاحب  
 میں موجود ہے صاحب انوار ساطعہ کے الفاظ مذکور بالا سے واضح ہے کہ ایک آدمی کا اکابر مقابلہ ہزاروں دلاکھوں علی  
 کہ غیر مقبول اور متروک ہے جامع براین صاحب فرماتی ہیں کہ وہ ایک عالم کے مخالف تمام دنیا ہو تو وہ ایک دوسری عالم  
 مظفر و مقبول عند اللہ ہونگے اگر مراد تمام دنیا کے جہاں تمام دنیا کو میں تو وہی بات ہوئی کہ من چہ سیکویم و طنبوہ  
 من چہ سیراید صاحب انوار ساطعہ تو جہاں تمام دنیا کو مقابلہ میں ایک عالم کا قول غیر مقبول نہیں فرماتے معلوم نہیں یہ کسکو جامع براین صاحب  
 دیر میں نشہ شراب غفلت سے بیدار ہو کر جامع براین صاحب کے بات کرنا چاہئے ورنہ مقابلہ منظرہ و خطاب نہیں ہے اور اگر ایک دو عالم کو مقابلہ میں تمام  
 دنیا کے علماء کا قول جو ہزاروں دلاکھوں میں جامع براین غیر مقبول نہ کر دین تو یہی بدعت و ضلالت کشت ہو اور دلاکھوں علماء اور تمام فضلاء کی حقیقت  
 فاسد و عقیدہ کہنا کہ یہ نصوص مخالف ہیں اور و ایک مخالف نہیں ہیں کسی اہل سنت و جماعت کا یہ عقیدہ نہیں ہے اور کوئی  
 دلیل شرعی و عقاب کی مثبت نہیں ہے اگر دلاکھوں علماء امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام دنیا کے فضلاء مخالف نصوص  
 ہو دین تو وہ نصوص ایسے ہونگے جیسے اہل بدعت و اہل کفر پیش کرتے ہیں مانند فائز و اساطیاب لکھ کے جس سے چار  
 عورتوں سے زیادہ کا نکاح جائز ہونا اہل بدعت و ضلالت مانند روافض وغیرہ کتابت کرتے ہیں اور مانند لکن  
 ام القری و من حولہا لی کہ اس کے اہل کفر و طغیان مخصوص ہونا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ثابت ہے



کہ فرما کر اور پھر گندہ اور مانند آیت و مسعودی و مسک و ارجلکم کے جس سے روافض بلکہ بعض اہل سنت ہی  
 بواسطہ رحیل ثابت کر سکتے ہیں چنانچہ محمد بن جبریل طبری سنی وہ بھی تحفیر کا درسیان غسل و مسح کے  
 قائل ہوا ہے مکملہ مجمع البحار میں ہے تحت لفظ غرقوب کہ فیہ جواز التعذیب بالنازع الصفاؤ لان ترک  
 بعض عضو الوضوء علیہ کبیرۃ الاختلاف الامتہ فی فرض الرجلین فان محمد بن جبریل الطبری  
 وہو سنی یقول بالتخیر بین المسح والغسل انتہی بلکہ عینی شرح ہدیہ میں ہے کہ امام حسن بصری بھی تحفیر کے  
 قائل ہیں جامع برہین کو اگر غرہ ہووے کہ نص حدیث و پل للقریب من النار وھل للاعقاب من الناس  
 موجود ہے پس قول بخیرین و خیرین بین الغسل والمسح کا خلاف نص حدیث ہے تو کہا جاوے گا کہ محل حدیث یہ ہونا ممکن  
 ہے کہ یہ وہ وقت میں فرمایا کہ اعقاب و عرقیب بر مسح و غسل کچھ بھی نکلیا ہووے پس حدیث میں ولات  
 انحصار غسل پر ہوئے اتفاق جمہور علما و جامع برہین پیش کریگا تو وہی جواب جامع برہین کا جامع برہین کے سر  
 مار جاوے گا کہ قول و فتویٰ لا کہون و کرو و رو کا بمقابلہ نص غیر مقبول ہے اور یہاں وار جہکم موجود ہے اگر دوسرے  
 قرائن وار جہکم سے جو ساتھ نصب کی ہے غسل کا ثبوت باہم طور کریگا کہ عطف و جو کہ میرے تو کہا جاوے گا کہ غسل کے جملہ  
 کا لکھنا نکار ہے اس سے جو آپ غسل کا اثبات کرنے لگیں دو قرائن بمنزل دو آیتوں کر میں ایک کا مقتضی غسل ہے دوسرے  
 مقتضی مسح ہے دونوں میں سے جو چاہو کر لو تحفیر کی ممانعت نص قرآن سے مفہوم نہیں ہے اور تحفیر میں دونوں  
 پر عمل بحسب تبدل اوقات ممکن ہے پس تحفیر مستعین ہے پس جس طرح یہ نصوص میں جو جمہور کے مقابلہ میں پیش  
 کیا جاتی ہیں اور انکو بایں معافی کہ مخالفین قرار دیکر پیش کرتی ہیں ہم معشر اہل سنت و جماعت نہیں ملتے اور انکی ایسے  
 معاندان کرتے ہیں اور ایسے وجوہ ذکر کرتے ہیں جن سے موافق جمہور کے یہ نصوص ہو جاتی ہیں پس ایسے جن نصوص  
 کو جامع برہین تمسک ایک دو عالم کا بتاتا ہے اور جمہور کو اس کا مخالف قرار دیکر سکونامی پر زعم کرتا ہے اور انکو معافی  
 ہی ہم معشر اہل سنت کو نزدیک ایسے ہی ہیں کہ وہ موافق جمہور کے ہی ہو جاتی ہیں اور ایک دو عالم کے ہاتھ میں کچھ  
 بھی نہیں رہتا بلکہ جامع برہین نصوص نصوص کہتا چلا آتا ہے لیکن کوئی ایسے نص پیش اب تک نہ کی جو موافق جمہور کے  
 نہ ہو سکتی ہو پس ایک دو عالم جنکو یہ جامع برہین حق زعم کرتا ہے وہی خطا و باطل پر ہیں نہ جمہور اور حدیث  
 لایزال امتیاز ہے یہ مراد گز نہیں ہے ایک طرف تمام دنیا کے عالم ہووے اور ایک طرف دو ایک ہووے تو دو ایک  
 ہی مقبول ہیں اور تمام دنیا کے عالم جس پر ہیں اور اسکو حق جانتے ہیں وہ امر مردود ہے یہ معنی تو اس حدیث کی کسی  
 لفظ اور کسی قیر نہ کسی حالت سے کسی طرح مفہوم نہیں ہیں اور یہ انش ہے اس حدیث میں لفظ طائفہ سے مراد  
 ایک ہی جملہ لیا ہے اور ایک قول بمقابلہ تمام دنیا کو مسلمان علماء کے مقبول ہو اور تمام دنیا کے علماء کا قول مردود



ہو یہ غیر مراد شائع دینا ہر جو بقول شاہ عبدالعزیز صاحب ضلالت و گمراہی ہے اور حدیث مذکور حین الفاظ  
 سے ہے اور بعض روایت میں کچھ زیادہ ہے بعض میں کچھ ہے اور بعض روایت میں ان کا مقام ہی آنحضرت صلعم نے  
 یہاں بیان فرمایا ہے اور مراد اس طائفہ سے علماء محققین نے وہ گروہ لی ہے جو اظہار علم و افشاء شعار دین اور شکل  
 باب جہاد میں ساتھ کفار و ملحدین کج کرین قال فی شفاء القاضی عیاض قولہ ای کما رواہ مسلم عن سعد بن  
 ابی وقاص مرفوعاً (لا یزال اهل الغرب ظاہرین علی الحق) ای علی طریق الحق و فہم لصدق و سبیل الحق  
 من الجہاد و تعلیم العلوم للعباد (حتی تقوم الساعة) ای الی قرب القیامۃ ذہب ابن المدینی الی  
 انہم ای اهل الغرب (العرب لانہم المختصون بالسقی بالغرب وھی الدلو) وغیرہ ای غیر المدینہ  
 ینسب الی انہم اهل المغرب و قد ورد المغرب کذا فی الحدیث بمعناہ و فی حدیث آخر من زیاتہ الی اما  
 کما رواہ الطبرانی عنہ مرفوعاً (لا تزال طائفتہ من امتی ای امتہ الاجابۃ ظاہرین علی الحق ای مستعلین  
 علیہ غیر محققین لدیہ) (قاہرین لعدوہم) ای غالبین علیہم من غلبہ و اللام للثبوت (حتی یأتیہم  
 امر اللہ) ای یفنائہم و یخفائہم (وہم کذلک) ای لا یثبوت علی ما ہنا ک (قل یا رسول اللہ ایں ہم قاتل  
 بیت المقدس) و لعل مثل ہذا الحدیث حمل ابن المدینی علی تاویل ما تقدم و قال غیرہ المراد  
 باهل الغرب اهل الشام لانہم غرب المجاز بل لا تردوایۃ ہم بالشام لکن لا منع من الجمع بان یوجد فی کل  
 منہما جمع یقومون بامر الحق من اظہار العلم و افشاء شعار الدین و الاجتماع فی باب الجہاد مع الکفار و المجدین و تبیین  
 ما رواہ مسلم عن جابر بن سمرة مرفوعاً ان یرج هذا الدین قائماً یقاتل علیہ عصابة من المسلمین حتی تقوم  
 الساعة تراکبہ اس عبارت سے واضح ہے کہ وہ طائفہ یا اهل عرب عربین یا اهل بیت المقدس یا دونوں جاسمین  
 اور وہ اپنے اتحاد پر ہمیشہ جہاد و غیرہ میں غالب رہیں چنانچہ یہ غلبہ و قہر اعدا پر اور من جانب لوگوں میں ہی  
 حاصل ہے اور وہ ایک جماعت ہیں نہ ایک جل جیسا کہ زعم فاسد جامع برہین ہے اور اس حدیث میں محبت اجماع ہونا اور  
 مراد اس سے بہادران مجاہدین نبرد آزما و فقہاء محدثین و زناد و امیرین بالمعروف جو متفرق اطراف و اقطار زمین میں ہیں  
 مراد ہونا اور اہل حدیث مراد ہونا اور اہل سنت و جماعت مراد ہونا اور جو انکے اعتقاد میں شامل ہے مراد ہونا ہی علماء نے  
 ارقام فرمایا ہے قال فی مجمع البحار تحت اختلاف طائفہ من امتی متظاہرین علی الحق ہر اهل العلم ای معاونین  
 علیہ و یحتمل ان یكون علی الحق خبراً ثانیاً فیہ جمیعہ لاجماع و امتناع خلوا العصر عن المجتہد و لا یعارضہ  
 لا یقوم الساعة لا علی اشرار الناس اذ المراد ان اغلبہم شرار و دلیل انہم اهل العلم انہ انما یتم الاستقامۃ  
 بالفقہ و یحتمل ان هذه الطائفتہ متفرقتہ فی اقطار الارض من شجعان مقاتلین و فقہاء محدثین



وزهاد والامرين بالمعروف ولايلزم كونهم مجتمعين قوله حتى ياتي امر الله وهو الريح الاخذة روح مؤمن  
 احمد هم اهل الحديث قال القاضي اراد اهل السنة ومن يعتقد مذهب اهل الحديث انتهى وشيخ عبد الحق ديك  
 محدث در ترجمہ مشکوٰۃ میفرماید بعضی مراد باین گروه اصحاب حدیث و اشعہ اند کہ ترویج سنت و تجدید دین می  
 نمایند و اکثر بر آنند کہ مراد غزاة اند کہ بجہاد با کفار تقویت و تائید دین میکنند و در آخر زمان بسر حدائی اسلام میآیند  
 دارند و بعضی روایات آمدہ کہ ہم ہاشام ایشان دشنام اند و بعضی آمدہ حتی تقاتل آخوہم المسیح الدجال دین روایات ناظر در ارادہ غزاة  
 و ظاہر عبارت حدیث و عموم است و امتداع علم انتہی یہ تمام عبارت علماء کی با علی صوت اند کہ زمین کہ ملو طائفہ حدیث میں عجمت جو کفار و ملحدین پر غلبہ  
 بہتر میں اور وہ ملک شام میں یا عرب یا دونوں جگہ یا تمام عالم میں متفرق میں اس حدیث میں طائفہ سے ایک دو عالم مراد نہیں ہیں کہ پس نعم جامع  
 براہین کا کہ ایک دو عالم کے حق ہونے اور باقی تمام دنیا کے علماء کے ناحق پر ہونیکہ بارہ میں جو پیش کرتا ہر اس حدیث  
 سے سرسرا بطل ہے اور اگرچہ طائفہ کا اطلاق ایک پر ہی آتا ہے لیکن یہ تسلیم اس امر کو نہیں کہ اس حدیث میں یہی مراد  
 ایک ہی ہو کہ جماعت مراد نہ ہو کہ یہ جامع براہین کی بڑی نادانی ہے کہ تمام شرح و محشین تصریح جماعت کی کہ زمین  
 اور یہ ایک جل اس سے مراد لیتا ہے اب بتائی دماغ میں خلل و فتور و ضعف مرض و طایفہ لیا جامع براہین کی ہر کہ الشرح مع  
 حدیث کرتا ہے یا صاحب انوار ساطعہ کے موافق قواعد شرعیہ گفتگو کرتا ہے بلکہ راقم الحروف کہتا ہے کہ یہ حدیث آنحضرت  
 صلعم نے واسطے قسلی مسلمانوں کو فرمائی ہے کہ کثرت اہل کفر و باطل کی اونکو یعنی مسلمانوں کو تعجب میں نہ آئیگی اور  
 اونکے کثرت کو سبب مسلمان مغلوب ہونگے بلکہ غالب رہینگے اگرچہ اونسے عدد میں کم ہووینگے اور وہ یعنی اہل کفر و باطل  
 زیادہ ہووینگے فی جمع البجارت تحت لفظ طیف و فیہ لایزال طائفۃ من امتی علی الحق لطائفۃ الجماعۃ من الناس  
 و یقع علی الواحد کافراد نفساً طائفۃ ابن راہویہ و دون الالف و سیبلغ و هذا الامر لیه ان یکون  
 عدد المتکسین بما کان علیہ النبی صلعم و اصحابہ الفایسلی بذلک ان لا یجہم کثرۃ اہل الباطل انتہی اور  
 قول اکثر علماء کا کہ مراد اس سے غزاة و مجاہدین ہیں دلالت واضح اس پر کرتا ہے کہ یہ طائفہ بمقابلہ کفار و اہل الحاد کے ہوگا  
 کیونکہ جہاد و غزاة دون کفار کے نہیں ہوتا ہی اور کوئی لفظ ایسا عام اسمین نہیں کہ بمقابلہ علماء تمام دنیا کی بقول  
 جامع براہین اس حدیث کا ہونا ممکن ہو سکے پس یہ حدیث اس تقریر پر ہی بمقابلہ مجوزین مجلس میلاد شریف پیش کرتا  
 جہالت صرف و سفاہت خالص ہے اور آنحضرت صلعم پر یہ محض افتراء ہے کہ اس حدیث سے مراد آنحضرت کی یہ کہ ایک  
 شخص بمقابلہ علماء تمام دنیا کو حق پر ہے یہ کوئی مسلمان ہرگز یقین و ظن معتبر نہیں کر سکتا ہے یہ ایسے ہی لوگوں کا کام ہے  
 جیسے کہ جامع براہین صاحب ہیں اور یہ جو کہا کہ یہاں خود مبرن ہو لیا کہ یہ مجلس مروج اولہ اربعہ شہرعیہ کے خلاف ہے اور اولہ اربعہ  
 بدعت ہونا اسکا ثابت ہر انتہی یہ وہی ہندیان سفاہت تو انان قدیمی ہے جو اثر مرض و مانگی کا ہر برا نکو تمام مقدمات یقینہ تو دین



ورنہ برائے نہیں جامع برائے کا کوئی مقدمہ طینہ ہی نہیں ہے تمام وہمیات بلکہ مغالطات ہیں پھر برائے کہاں و  
 مبرین مونیک کیا معنی اور مجلس مروج کا قیاس و استخسان سے ثبوت استحباب ہو گیا دعویٰ خلاف ہونے اور اربعہ کا  
 کرنا اور اولہ اربعہ سے بدعت بتانا نا دانی ہے فساد بعد الحق الا الضلال کا مصداق خود جامع برائے ہے نہ  
 مؤلف انوار اور مؤلف انوار کا مالک شمار کرنا اور اس امر کا ثبوت دینا کہ تمام علماء کرام سے اثبات استحسان علماء کا ہے  
 اس مجلس کے بارہ میں اور استحسان ملحق ساتھ اجماع کے ہونا عبارات کتب فقہ و اصول سے بخوبی اوپر معلوم  
 ہو چکا ہو اور اسکی حجت شرعیہ ہو سیکا انکار کرنا اجماع کے حجیت کا انکار کرنا ہو اور اہل بدعت ضلالت کمر دائرہ میں شامل  
 ہوتا ہو اور استحسان علماء کو اولہ اربعہ میں سے نجات دلیل واضح اس امر کی کہ جامع برائے کو بالکل علم و فقہ و اسوے  
 ہی خبر نہیں ہے جس طرح حدیث سے خبر نہیں ہے یا یہ علم و دلیل اثبات مؤلف انوار پر تو جامع برائے کیا بیجا طعن کہ یا ہے  
 اور سکی ہی مایہ علم و دلیل اثبات کا یہ حال ہے کتب فقہ و اصول سے کچھ شبہ نہیں اور استحسان علماء کو حجت نہیں جانتا  
 باوجودیکہ کتب میں موجود ہے کہ حجت شرعیہ ہے اور صحابیوں باو شاہ وغیرہ بادشاہوں عادلین و قنادین جنکی مجالس  
 میں فضلاء و علماء مستدین حاضر ہوتے تھے اور وہ اولوالامر تھے جنکو اتباع و اطاعت قرآن سے ثابت ہر قال اللہ تعالیٰ  
 أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ اونی حالات و معمولات اس محفل کے بارہ میں واسطے تائید  
 اثبات کو ذکر کرنا طریقہ علماء و فضلاء کا ہے چنانچہ ملا علی قاری و سخاوی و جلال الدین سیوطی و غیرہ علماء و فکرمذکرین چلے آتے ہیں  
 جامع برائے کی رائی فاسد نہیں یہ خوب نہیں ہے تو اسکو علاج اپنے مرض قلبی کرنا چاہئے اور کفار و فرنگ کی تعطیل  
 یہ بیعت اہل اسلام یوم ولادت آنحضرت صلعم ہوئی تو اس کے مفہوم ہوا کہ باوجود عداوت مذہبی کو ایسے لوگ بھی  
 کی خاطر یوم ولادت کا کریں اور عظمت سمجھیں تو اہل اسلام اگرچہ نام ہی کے مسلمان ہوں اونکو بطریق اولیٰ اسذکر کی  
 عظمت و اوس محفل کی رعایت کرنا چاہئے اور باوجود ایمان کے کہ کوئی نہ کرے مانند وہابیہ کے اوسکو حال پر  
 افسوس کرنا چاہئے یہ مراد مؤلف انوار سا طعہ کے ہے اسکو جامع برائے سمجھا نہیں اور رام لیلیٰ کو پیش کرنا لگا  
 اتنی فہم جامع برائے صاحب کو نہیں کہ محفل میلاد کی رعایت سے تعطیل فرنگ میں رعایت ذکر نبی صلعم کی جو اہل  
 اسلام کا ایمان ہی مفہوم ہے رام لیلہ میں یہ رعایت کہاں ہے فکیف القیاس اسکی ایسی مثال ہوئی کہ کوئی شخص باوجود  
 اسلام کو قرآن شریف کو پیٹکر کے بیٹے باوجود جاننے اور امکان احتراز کے اور کوئی ہندو اس سب سے پیٹ نہ کرے  
 کہ یہ کتاب بزرگ عظمت والی اہل اسلام کی ہے تو اوس مسلمان برادب کو ہر کوئی کہیگا کہ ہندو مخالف مذہب و عقیدہ ہے  
 جب یہ ادب کیا قرآن کا کہ پیٹے اوسکو بسبب عظمت بزرگی کے لگی تو تجکو بطریق اولیٰ پیٹ نہ کرنا چاہئے تھا تو اسکو  
 جواب میں وہ مدعی اسلام کہو کہ ہندو کا قرآن کو پیٹ نہ کرنا تو محبت عدم جواز پیٹ نہ کرنا لگتا ہو ہندو کو بت کو پیٹ



نکرے سے کل تو کہیں دلیل نہ بکڑے لگے تو اس مدعی اسلام کو حاقلمین کیا کہیں گے سواد اسکے کہ بیوقوف یہ اور وہ  
 دونوں قہقہے برابر سمجھ لیا وہ ان میں سے نکرنا برعایت اہل اسلام کی ہے اور یہاں برعایت اہل کفر کی ہے دونوں  
 کس طرح برابر ہو سکتے ہیں پس یہی جواب جامع برائین کا ہے کہ رام لیلا و محفل میلاد دونوں کی تعطیل کا تو ایک سا حال  
 جانتا ہے امر متعلق اسلام و امر متعلق کفر و دونوں کو ایک ہی گنکر خارج از اہل اسلام بناتا ہے ایسے نا انصاف نام کے  
 مسلمانوں کا یہی حال ہے کہ بے ادبی سخت کے سبب کے ساتھ محفل میلاد شریف کے ایسی ہی کفریات سے مشابہت  
 دیتے ہیں اور ایمان سے ہاتھ دھو کر زمین و تابہ کو ایمان سے کیا کام ہے زبانی ایمان اور کو چاہے استغفر اللہ استغفر اللہ  
 سچو دل سے جامع برائین کو پڑھنا چاہے اور انکار محفل میلاد شریف سے باز رہنا چاہے اور ایسے مشابہت سے  
 سربلاشبہ استغفار کرنا واجب ہے جامع برائین کو نہ معلوم بیان کس نیت سے یہ استغفر اللہ استغفر اللہ کہہ رہا ہے یا فقط  
 استغفار کے ساتھ ہی اسکو استہزاء کرنا ہی منظور ہے اب منصفین غور کریں کہ اسکے دماغ میں مرض سالب عقل ہے  
 یا نہیں جو ایسے کلمات ناشائستہ و بی محل کہہ رہا ہے اسکی حال پر افسوس کرنا چاہی یا نہیں **قال** صاحب نواد  
 ساحطہ ہم اسوقت تک کا ثبوت کامل دیکھ چکے کہ مشرق سے مغرب تک کل ممالک اسلامیہ میں اہل اسلام اس عمل پاک کو  
 محمود اور ستھن جاتے ہیں پس کافی ہے ہرکو حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہ فرما تو میں مارا ہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ  
 حسن یعنی جس چیز کو مسلمان لوگ اچھا جانیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھے ہیں اور ہندوستان کے کسی نواح  
 یا ضلع میں اگر دشمن یا بچ مولوی اس آخری دورہ میں کہ یہ فتنہ فساد کا وقت ہے اپنا ایک جہگہ باند بکھیرے اس عمل کو  
 برا کہے لیکن تو کب عند اللہ مقبول ہو سکتا ہے اسکا تصفیہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اتبعوا  
 اسواد الاعظم اس حدیث کو معنی میں لاکہ یہ لوگ سر بٹکا کریں اور کسی کسی کے اقوال شاذہ نقل کیا کریں  
 جو معنی اس حدیث کو جھوٹ و محدثین کے نزدیک ہیں وہ ہی ہیں جسکو مولوی احمد علی صاحب محدث سہارنپوری نے  
 اپنی مطبع کے مشکوٰۃ میں ملا علی قاری سے نقل کیا ہے میں سواد اعظم کو لکھا ہے بمعبرہ عن الجماعة الکثیرۃ والمراد علیہ اکثر  
 المسلمین اور سبطرح مولوی محمد اسحاق صاحب نے مشکوٰۃ کو ترجمہ میں اس حدیث کو یہ معنی لکھا ہے کہ جو عقائد  
 اور قول و فعل اکثر علماء و کرموں لوں کی پیروی کرو چونکہ یہ دونوں عالم اس فرقہ کے نزدیک کمال مستند ہیں  
 اسلئے انکو قول پر بس کرتا ہوں نقل اقوال اور محدثین کی کچھ حاجت نہیں **قال** جامع برائین مولف نے  
 الفاظ یاد کر لی ہیں معنی تو کسی سے بڑھ ہی ہیں یہ نہیں سمجھ لیا کہ جس کام میں بہت سے مسلمان جمع ہو گئے تو وہ  
 امر جائز ہو گیا اور حال آنکہ متبعین فسقہ متبعین سنت سے زائد ہیں اس زمانہ میں ہزار گونہ کی نسبت ہو گئی  
 اور حدیث لائزال طائفۃ من امتی کو جوابی لکھی گئی اور حدیث بداد الاسلام غریبا و سبوحا وغیرہ باطل ہوئے



للغباء الحدیث اور مثل اسکے سکو پس لپیٹ ڈال دیا کہ ان احادیث میں طائفہ اور غریبہ کی مدح ہو رہی ہے اب جب بحث  
 میں انکو رد کر دی تو اس سے عجب نہیں اقول وبالله التوفیق مولف انوار سا طبع فرمایا اس طرح دلیل استحسان محفل  
 میلاد شریف بیان کی کہ اس محفل کو مسلمانوں کے تمام ملکوں میں علمائے مستحسن جانا ہو اور جسکو تمام ملکوں کے علمائے مستحسن  
 جانیں وہ خدا تعالیٰ کے نزدیک بھی مستحسن ہے پس محفل خدا تعالیٰ کے نزدیک مستحسن ہے ثبوت جملہ اولیٰ کہ صفی دلیل  
 کا ہی مولف انوار اس طرح دیا کہ تمام ملکوں اسلام میں اس محفل کا بطور استحسان ہونا اور علمائے و فضلہ کا اس میں شامل ہونا  
 اور اس محفل کی مدح و تعریف کرنا کتب سے ثابت کر دیا چنانچہ انوار سا طبع میں عبارات علمائے کرام منقول ہیں اور ثبوت جملہ ثانیہ کا  
 جو کبریٰ دلیل کا ہے ساتھ حدیث ابن مسعود و ما رواہ المسلمون الحدیث گردیا اور بعضے لوگ جو بہ نسبت مجوزین کے اقل میں انکو  
 برا کہتے ہیں کچھ ضرر نہ ہوتا ساتھ حدیث اتبعوا السواد الاعظم کے ثابت کیا جسکے معنی اکثر مسلمان و اکثر علمائے کرام منقول  
 مولوی احمد علی و مولوی قطب الدین کی بیان کی اور اس بیان کی دوسری دلیل کا بیان ہو گیا بانی طور کہ بعد تسلیم کے کہ ایک  
 گروہ جو بمقابلہ مجوزین کی اقل اس محفل کے منکر بھی علماء میں کتب ہی ہمارا مدعی حاصل بانی طور کہ اس محفل کے مجوزین اکثر علماء میں  
 چنانچہ کتب سے منقول ہوا اور جس چیز کے مجوزین اکثر علماء ہوں وہ مامورہ شارع کا ہے بقولہ علیہ السلام اتبعوا السواد  
 الاعظم اور سواد اعظم سے اکثر علماء ہونا تمہارا دوستند عالموں کے قول ہی ثابت ہے دیکھو اس دلیل میں کوئی خدشہ نہیں گنگو  
 سفارت سے نہ سمجھے یا مصداق یکتوں الحق وہم یعلمون کا بنی تو اس کا علاج نہیں ہے خدا تعالیٰ اسکو کافی ہے اور مولف  
 انوار کی طرف نسبت پر غرض معنی کے کرنا بیہوشی البطلان ہے ان جامع براہین فرماتے اپنی طرف سے گڑبگڑ کہیں جو تمام دنیا کو خلاف  
 اور وہ نہ مراد شارع ہے جیسا کہ حدیث لا یزال طاغفہ کے معنی قرار دینے میں کہ یہاں مقابلہ تمام دنیا کے علماء کے جو کڑوڑوں ہوں  
 حق پر ہو اور تمام دنیا کے کڑوڑوں علماء باطل پر ہیں کسی نے آج تک یہ معنی حدیث کے نگی اور نہ کسی نے مراد شارع علیہ السلام  
 بیان کی جامع براہین دہاتی نے یہ مراد گڑھی ایسی معنی تو بیشک مولف انوار کیا صیابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 لیکر آج تک کسی کو نہیں آتی ہیں اور نہ ایسی معنی کسی نے کسی کو پڑائی میں ان شیخ نجدی کو آتے ہوئے اسکو جو کوئی بنا  
 یا جس نے بنایا ہو وہ جانتا ہے مولف انوار و دیگر اہل اسلام تو اسکی شاگردی سے پناہ ہی مانگتے ہیں اور یہ جو کہا کہ یہ سمجھ لیا ہے  
 کہ جس کام میں بہت سے مسلمان جمع ہوئے تو وہ امر جائز ہو گیا بیشک جو مسلمان ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس قول میں سمجھے  
 اتبعوا السواد الاعظم اپنا مقتدی جانتا ہے اور اس پر اعتقاد کرتا ہے اور اس پر عامل بھی ہے تو ایسا ہی جانیگا کہ جسے اکثر علماء  
 اسکی پیروی کرنا چاہتے ہیں اسے مولوی احمد علی و مولوی قطب الدین ان معنی کو کیوں قبول کیا اگر یہ معنی حق نہیں ہیں تو کیا زمانہ  
 مولوی احمد علی و مولوی قطب الدین تک تو ان معنی کی حقیقت تھی اب جامع براہین پر وحی آئی سے نعوذ باللہ من ذلک  
 یہ معنی منسوخ ہو گئے یہ تو وہی قبول لکریگا جو جامع براہین پر وحی آئیگا معتقد ہو کر اپنا ایمان کہو و گا و بایہ کو یا مکی کیا پرواہ



شیخ نجدی و مولوی اسماعیل مفتول کا قول غلط نہ ہو جائیکہ خوفِ واسوئہ کے واسطے یہ فرقیات جامع برہین وغیرہ واپس کو  
 اختیار کرنا پڑا ہو اور یہ جو کہا کہ (حالانکہ مبتدعین فسقہ مستبعین سنت سرانہین اس زمانہ ہزار گونہ کی نسبت ہو گئی) یہ قول  
 جامع برہین کا اس پر مبنی ہے کہ آنحضرت صلعم فرج معیارِ نیکو واسطے دریافتِ حق و باطل کے بنا دیا ہو اور اسکو یہ جامع برہین  
 بنین مانتا ہو واسوئہ کے واسطے کہ اس معیار پر کچھ سے واپس آئے اہل باطل ہونا بخوبی معلوم ہو جاتا ہے، مسلمان نہ ہو چاہے کہ اس معیار کو خود  
 حکم یکہ برہین تاکہ درمیان اہل بدعت و اہل باطل اور اہل حق و اہل سنت کے درمیان تمیز حاصل رہے اہل حق و اہل  
 باطل کے تمیز اسی معیار سے ہی ہوتی ہے اور اس دعویٰ میں کہ حق وہ ہے جس پر آنحضرت صلعم و اصحابہ آنحضرت صلعم کے  
 میں اور وہ ہم میں ہی پایا جاتا ہے، تمام فرقہ مدعی اسلام شامل ہیں اور ہر ایک فرقہ اپنے اعتقاد و فعل کو آنحضرت صلعم  
 و صحابہ کی طرف منسوب کرتا ہے اور اس معیار میں کوئی کچھ نہیں کہہ سکتا ہے وہ معیار وہی حدیث ہے جو مؤلف انوار سے  
 بیان کرے ہے اتبعوا السواد الاعظم محققین تصریح فرماتے ہیں مراد اس حدیث کی یہ ہے کہ اتباع اکثر علماء مسلمین کرو  
 واسوئہ کے جس اعتقاد و فعل قول پر وہیں حق ہے اور باعداء اسکا باطل ہے چنانچہ صاحب مجمع البحار فرماؤ سید  
 اتبعوا السواد الاعظم عبید بن جریج عن الجماعۃ اکثرہ فی فظ ای انظر والجماعۃ اکثر علماء المسلمین من  
 الاعتقاد والقول والفعل فاتبعوہم فیہ فانہو الحق وما عداه الباطل فی اصول الدین واما الفروع فیجوز  
 فیہما اتباع کل من المجتہدین انتہی اس سے صاف ظاہر ہے کہ سب اکثر علماء مسلمین ہووین وہ ہی حق ہیں اور باعداء  
 اسکا باطل ہے پس اہل بدعت وہی علماء ہیں جو مخالف اکثر علماء مسلمین کے ہیں اور اس زمانہ میں بھی اہل بدعت روافض و خوارج  
 وغیرہم تہمت فرقوں کے علماء تمام ملکوں کے جمع کئے جاوین کہ انہیں واپس کو بھی لے لیا جاوے تب ہی تمام ملکوں میں جو علماء  
 اہل سنت و جماعت ہیں ان کے ربع بلکہ ثمن کو ہی نہ پہنچے گی یہ جائی گئے ہزار گونہ کی نسبت ان علماء اہل بدعت کو موقوف  
 علماء اہل سنت و جماعت سے جامع برہین جو نسبت درمیان اہل سنت و اہل بدعت کرتا ہے اگر ان کے یعنی دونوں فریق  
 سے مراد لیتا ہے تو کذب و دروغ ظاہر ہے اور اگر جھال مراد لیتا ہے قطع نظر اس کے کہ جہاں اہل سنت کو وہ برابر بھی نہیں ہے  
 جائی کہ زیادہ ہووین ہم کہتے ہیں کہ اعتبار مسائل میں علماء کا یہ نہ جھال کا اختلاف مسائل میں کرنا علماء کا کام نہ جھال  
 پس جھال کا اعتبار ہونا یہ گز مسلمین ہے جامع برہین کو تعلیمی کے باعث سوائے خبر نہیں کہ معیار تمیز حقیقین کہ حدیث  
 اتبعوا اس مراد علماء ہیں بدوان سمجھے و سوچے مبتدعین زیادہ بتانے لگا ہے اور باعداء باطل کرنے لگا ہے اگر جامع برہین  
 سچا ہے تو تمام ملکوں کے علماء اہل بدعت بہتر فرقوں کے مع واپس کے شمار کر کے اور اہل سنت کو بھی تمام ملکوں کے علماء شمار کر کے  
 زیادت انکی ثابت کرے ورنہ جھوٹ صرف کا مرتکب ہے اور اگر جھال بھی اس شمار میں معتبر ہونا جانتا ہے تو کسی محقق  
 کا کتاب و ثبات کرے کہ انکا یہی اعتبار ہی الغرض علماء فریقین حدیث اتبعوا السواد الاعظم میں مراد ہیں



اور جس پر اکثر علماء ہوں اور اسکی حقیقت اور اسکی مخالفت کا بطلان ثابت ہو اور سرگزشت علماء اہل بدعت نہ اول کبھی زیادہ  
ہوئے علماء اہل سنت و جماعت سے اور نہ اس زمانہ میں زیادہ ہیں اور نہ آئندہ انشاء اللہ زیادہ ہونگے جامع برہین  
دو چار یا دس بیش و بایہ کو ہی اہل سنت و جماعت میں شمار کرتا ہے اور باقی تمام امت کو اہل بدعت بتاتا ہے  
اس زعم فاسد پر مبنی کرتا ہے کہ اہل سنت سے اہل بدعت زیادہ ہیں اور یہ خیال خام جامع برہین کا بلکہ اہل سنت و جماعت  
وہی علماء ہیں جو اکثر برہین موافق حدیث آنحضرت صلعم کے جسکا بیان ہو چکا ہے اور اب بھی وہی زیادہ ہیں علماء اہل سنت  
سے اور وہ بایہ سرگزشت اہل سنت و جماعت میں نہیں ہیں اور یہ عقیدہ جامع برہین کا بھی خلاف حدیث نبوی کے ہے کہ جماعت  
قلیلہ علماء کے حق پر اور جماعت کثیرہ علماء کے حق پر نہیں ہے اور حال آنکہ حدیث نبوی سے یہی جماعت کثیرہ کا حق پر ہو  
ثابت ہے پس اس سے ہی اہل بدعت میں سے ہونا جامع برہین کا معلوم ہوا اور حدیث لایزال طائفتہ من امتی کا حال یہ  
بخوبی واضح ہو گیا کہ وہ طائفتہ اہل اسلام کا مراد ہے بمقابلہ کفار و ملحدین کے نزدیک اکثر کی اور یہ مراد سرگزشت نہیں ہے کہ طائفتہ  
قلیلہ علماء کا بمقابلہ طائفتہ کثیرہ و جماعت کثیرہ علماء کے حق پر ہوتا ہے اور بد آ الاسلام غویباً و سیرود غن فطوبی للغویاء  
الحديث کا یہ بھی یہ مطلب مراد سرگزشت نہیں ہے کہ جماعت قلیلہ علماء کو بمقابلہ جماعت کثیرہ حق پر ہو و اسکی یہ مراد لینا ہی غیر مراد  
شارع و مراد شارع زعم کرتا ہے جو ضلالت و گمراہی ہے بلکہ اس حدیث کی مراد شاہین حدیث فرمایا ہے کہ اسلام غیب  
ہو کر شروع ہوا یعنی اول میں اسلام پر چلنے والے قلیل تھے تو پھر لوگ اسلام لائے تھے اور کفار بہت کثرت سے تھے اور آخر میں  
بھی مسلمان لوگ کم ہونگے اور کفار بہت ہونگے پس طوبی ہی یعنی جنت ہے غریبا کیو اسطے یعنی مسلمانوں کے واسطے اول اسلام  
و آخر اسلام میں سب صبر کرنے انکی کے اذارسانی کفار پر چنانچہ مجمع البحار میں ہے نہ ان الاسلام بد آ غویباً ای کان فی  
اول امم کو حید لا اهل عندہ لقلتمہ المسلمین و سیرود ای یقلون فی آخر الزمان فطوبی ای الجنة للغریاء  
ای المسلمین فی اولہ و آخرہ لصبرہم اذی الکفار و کفر و صمم الاسلام انھے دیکھو حدیث نبوی کی کیا مراد ہے اور  
جامع برہین اپنے بدعت ضلالت کی ثبوت کیو اسطے اور اپنے و بایہ کو ہی اہل سنت و جماعت میں منحصر کرنے کیلئے اور  
اہل سنت و جماعت کو دائرہ اہل سنت و جماعت سے خارج کرنے کے سبب ارتکاب ان مخرقات و تحریف معنویہ  
احادیث نبویہ کا کرتا ہے لغویاً و بامتن من ذلک خدا تعالیٰ کا خوف اور سہی شخص کو ہوتا ہے جو ایمان والا ہوتا ہے و بایہ کو  
اس سے کیا علاقہ ہے پس حدیث لایزال طائفتہ و حدیث بد آ الاسلام غویباً و امثالہما کا پس پشت ڈال دینا جو یہ جامع  
برہین ہے مؤلف انوار ساطعہ کی طرف نسبت کرتا ہے یہی بنا فاسد علی الفاسد ہے کہ اسنے اسکو مبنی کیا ہے کہ ان  
دونوں حدیثوں و امثالہما کی مراد اس نے یہ قرار دی تھی کہ بمقابلہ جماعت کثیرہ علماء کی جماعت قلیلہ علماء کے حق پر ہو برہین  
اور جماعت کثیرہ علماء کے باطل ہو برہین جب اسکا بطلان بخوبی واضح ہو گیا و فساد واضح ہو گیا تو پس پشت ڈالنے کی نسبت کیا



بہی فاسد و باطل ہوئی اور بمقابلہ جماعت کثیرہ علماء مسلمین کی مدح و ثناء کے کہ جامع برہن کے نزدیک ایک مردست  
 اور قرابہ کی کہ جامع برہن کے نزدیک فرقہ وابیہ ہی نہ ہونا واضح ہو گیا اور جامع برہن کے بے علمی و تعصب و سفاهت کو بہی  
 منصفین نے جان لیا اور یہ جو کہا کہ جب بدعت میں انکو رد کر دی تو اس سے عجب نہیں اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ جامع  
 برہن اپنی تقریر پر تر ویر کو لچر و لغو اول سے ہی جانتا ہے اور اسکو خیال ہے کہ اسکے اہل سنت و جماعت ٹکڑے  
 اور ادینگے اور سب از منثور اور دینگے اور بفضلہ تعالیٰ ایسا ہی ہوا کہ اسکی تقاریر کا ہم سنت و جماعت فرخا کہ اور دیا  
 اور اسکے عقیدہ فاسدہ و بغض قلبی پر جو اسکو ذکر و ولادت و فضائل با تعظیم سے ہے مسلمانوں کو آگاہ و خبردار کر دیا  
 یہ ہمارے حق میں جب بدعت کا قول کرتا ہے تو مرض قلبی کے سبب اسکو جب سنت جب بدعت معلوم ہوتی ہی کرتا ہے ایسے  
 لوگ آنحضرت صلعم کے زمانہ میں ہی تھے زبانِ مسلمان تھے اور ایسے ایسے طعن اہل حق کے بارہ میں کرتے اور انکی افعال  
 محمودہ کو قبیحہ بنا کر تھے اس زمانہ میں ہونا کیا عجب ہے **قال** جامع برہن سو سنو کہ ان احادیث سے تو مراد یہ ہے کہ  
 جسوقت میں کہ تمام دنیا میں حب و نیاز جاہ و اتباع ہوئی ہو جائیگا اور سوقت میں وہی دو چار متبع سنت مقبول ہوئے  
 انکو طوبی ہو اتنی **اقول** و باندہ التوفیق ان احادیث کو معنی ہم نقل از شرح احادیث معنی میں بیان کر چکے اور جو انکے  
 معانی میں وہ خوب واضح ہو چکے کہ کوئی سفیہ کو دن ہو گا جو شرح حدیث کو معانی میں بیان کرے سوئے کونہ مانیکا اور جامع  
 برہن کی مخرجات کی طرف جو کسی شرح وغیرہ کا حوالہ نہیں دیتا ہے اور آنحضرت صلعم کے احادیث کو معانی میں جو جاتا  
 اپنی خواہش کی موافق بنا لیتا ہے التفات کریگا اور ایسے معانی دو چار وابیہ ہی سینکے اہل سنت و جماعت کیواسطے  
 جو شرح سابقین نے مراد احادیث نبویہ بیان کی ہے کافی ہے یہ مخرجات جامع برہن کی سمجھنے کی حاجت نہیں ہے  
 مصرعہ ما چشم گوش خویش بھرخزمیکم نہ کیا یہ گنگوئی ملا علی قاری و جلال الدین سیو و ابن حجر و ابن خزری ابن  
 جوزی و سخاوی و ابوشامہ و قسطلانی و محمد بن صاحب مجمع البحار و شیخ عبدالحق محدث دہلوی و دیگر محدثین اور  
 فقہاء کو جو مجوزین محفل مذکور برہن اور ان تمام کو متبع سنت نہیں جانتا ہے اگر انکو متبع سنت یہ نہیں جانتا ہے جنکی  
 کتابوں پر آجکل سمجھنا و سمجھانا احادیث کا موقوف ہے تو دوسرے کو لے لے علماء کو متبع سنت جائیگا اور کو لے لے علماء کے  
 اقوال پر عمل کریگا اگر متبع سنت جانتا ہے تو یہ تمام محفل میلاد شریف کے قابل ہیں یہ تو دو چار سے ہی زیادہ ہیں  
 بطریق اولیٰ اور اسکا قول مقبول جامع برہن کو جانتا چاہئے اب یہ عذر شاید جامع برہن پیش کرے کہ دو چار  
 وہ مراد میں جو فرقہ وابیہ میں سے ہوں اور یہ علی و فرقہ وابیہ میں سے نہ تھے یہ تو خوب حال جامع برہن کا کھلایا گیا  
 کہ اسکے نزدیک امت محمدیہ صالحی ہو کر جب محمد بن عبد الوہاب نجدی پیدا ہوا لیکن اہل سنت و جماعت کا بھڑی  
 وہی اعتراض باقی رہیگا کہ دو چار کو بمقابلہ جم غفیر و جماعت کثیرہ علماء کے متبع سنت مقبول کہتا اور جم غفیر و جماعت



کثیرہ علماء کو متبع ہوئی و ناحق پر تبنا عقیدہ خلاف حدیث کے اور بدعت ضلالت ہو اور وہابیہ کا متبع سنت ہونا  
 ہرگز محکوم نہیں ہے مخزن و معدن وہابیہ ہی میں لاف نہی و نیجہیت و آخر میں عیسائی ہو جانا ہم نے انہیں  
 میں دیکھا ہے نا کو اقف یا متعصب انکار کرے تو ہمارا علم کسی انکار سے مرفوع نہیں ہو جاتا ہے پس مستعین بدعت کو  
 اہل سنت قرار دینا استہزا سنت کے ساتھ کرنا ہے اور اپنا ایمان بگاڑنا ہے ہر حیلہ و بھانا و دغا بازی و ابلہ فیہی جامع میں  
 یہی چاہتا ہے کہ وہابیہ فرج بدعت نکالی ہے اسکا رواج ہو جاوے اور اہل سنت و جماعت آپکی گمراہی کی حقیقت قائل ہو  
 جاوے لیکن کچھ نہیں چلتی جامع برائین کیلئے و القائل سے و ماکل مایتمنی المرید و کلمہ تجوی المربع بالکشتی السعیر  
**قال** جامع برائین اور حدیث ما رواہ المسلمون اسکو ہی معنی میں کہ اگر کسی امر میں نص صریح و قرآن و حدیث  
 اجماع امت سابقہ سے ہو اور اس پر باشارہ نص و دلالت نص تمام علماء جمع ہو جاوے کہ لام استغراق کا المسیون  
 میں موجود ہے اور اسلام مطلق سے فرد کامل اہل اسلام کی مراد ہے تو مکمل مسلمین علماء مجتہدین ہی ہوں نہیں پس تمام  
 علماء مکملہ اسکو دلالت النص سے بوجہ اسلام کامل کے حسن اعتقاد کریں اور جانیں کہ چونکہ مشق و مشق منہ حکم کر ہوتا ہے  
 پس ایسا امر عند اللہ ہی حسن ہوگا اور اس کے معنی بعینہ وہی ہیں کہ فرمایا لا تجمع امتی علی المضلۃ اور یہ اور وہ  
 دونوں حدیث اجماع قطع کو ارشاد فرماتے ہیں انتہی **اقول** وبانہ التوفیق یہ معنی ہی حدیث ما رواہ المسلمون کے  
 جامع برائین کے اختراع صرف ہے جو کسی نے آج تک بیان نہیں کی ہیں اشارہ نص و دلالت نص کے ساتھ جمع ہوئے  
 قید لگانا اور بدوں اس کے اجتماع علماء کو حجت بنانا باوجودیکہ یہ کسی عالم محققین نے نہیں فرمایا ہے اور کسی مجتہد سے  
 یہ منقول نہیں ہے اگرچہ کسی درجہ کا مجتہد ہووے یہ حدیث ما رواہ المسلمون میں قید اپنی طرف سے لگا کر نص حدیث  
 کو مقید کرنا راسخ ہے یہ جامع برائین اول سے آخر تک برائین قاطع میں ہی گاتا ہے کہ فقید مطلق جائز نہیں اور  
 کا مقید کرنا جائز ہے یہاں غشاوہ تعصب کے سبب سب کچھ بھول گیا اور اپنی رائے ناقص و فاسد و باطل سے قید  
 حدیث میں بڑائی جو کسی لفظ حدیث میں کی طرح مفہوم نہیں ہے اور المطلق مجبوری علی الاطلاق کو جو جائز بالکلتا  
 چلا آتا ہے سب کو بیان مضمون کر گیا عجیب و غریب کہ قیاس جلال الدین سیو و قیاس بن حجر و اقوال دیگر علماء و محققین  
 کو اس قاعدہ سے رد کرتا چلا آتا ہے باوجودیکہ وہاں ہرگز فقید مطلق کو موجود نہیں ہے چنانچہ اوپر گزرے اور یہاں  
 بلاشبہ فقید مطلق کی ہونا واضح ہے اسکا کچھ خیال نہیں منصفین کے جامع برائین کی تعصب و بغلی کو خیال کریں  
 اور اسکی بعقلی کی داد دین سند اجماع قیاس ہونا ہی تو جائز ہے اور دلالت نص و اشارت نص کو کوئی قیاس  
 نہیں قرار دیتا ہے اور کسی نے ہمارے علماء محققین میں سے اشارت نص و دلالت نص کو قیاس ہونے کی تصریح نہیں  
 فرمائی ہے اور سند اجماع کا قیاس ہی ہونا تمام کتب اصول میں لکھا ہے اور اوپر عبارت توضیح و تلویح سے گزر رہی ہے چکا



اور اس قول جامع برائین سے مفہوم یہ کہ اجماع و استحسان نام علماء کی سند قیاس ہو تو وہ اجماع و استحسان جائز نہیں ہر اس امر کا ثبوت جامع برائین کے قول ساقط مفہوم مخالف کر ہے جو متفہم عرف میں معتبر ہے اور سبب عبارت شافی سے گز چکا ہے اور اعتبار قیاس کا نکرنا واسطے اجماع و استحسان کو مخالف ہر اقوال فقہاء کے پس مردود ہونا اس قول جامع برائین کا ظاہر و باہر ہے بلکہ تلویح و توضیح سے اوس پر گزر چکا ہے کہ اجماع امت لذاتہ حجت شرعیہ ہر موقوف و مبنی سند برائین ہے اور یہ اعتبار و حجت شرعیہ ہونا اجماع کا بسبب کرامت امت کر ہے چنانچہ عبارت عبارت توضیح و تلویح میں مصرح ہے جو اوپر گزری پس ابطالان شرط جامع برائین کا ظاہر ہے اور جامع برائین تمام علماء کا جمع ہونا بھی شرط کیا ہے اور قید ایک زمانہ کو علماء کی نہیں لگائی ہے جس سے مفہوم یہ کہ ایک زمانہ کے علماء کا جمع ہونا ثبوت اجماع و استحسان کے واسطے کافی نہیں ہے یہ خلاف تمام جہان کر ہے کہ تمام محققین کتب اصول میں قید عصر و احوال لگاتریں اور یہ جامع برائین اپنی نادانی سے نہیں لگاتا ہر اگر جامع برائین یا کوئی اور کا چیلہ یہ جواب دیوے کہ ایک ماہ کو تمام علماء مراد ہیں تصریح اسکی اس واسطے نکی کہ کتب میں موجود تھی تو جواب اوسکو دیا جاوے گا کہ تم کتابوں کے موافق کہان چلتے ہو اگر کتاب کے موافق تمہاری مراد ہوتی تو پہلا بتاؤ کون سی کتاب میں یہ شرط دلالت لفظ اشارت نفس کی جو تھنے بڑائی ہو لکھی ہے کیا افتو ثمنون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض کی مصداق اور بہت ہر اقوال تمہارے اوپر گزرجہ برائین کہ کتب سے بالکل خلاف ہیں پھر یہ کس طرح تمہارے حق میں مان لیا جاوے کہ تم کتاب کے موافق کہتی ہو اور ماراہ المسلمون میں لام استغراق کا جو یہ کہتا ہے جس سے تمام علماء کا جمع ہونا شرط اجماع و استحسان کی ثابت کرنا چاہتا ہے تو استغراق کو دو قسم میں ایک حقیقی و دوسری عرفی قال فی المطلق (وہو) اہل الاستغراق (حقیقی حقیقی) وہو ازیراد کل فرد مما یتناولہ اللفظ بحسب اللغۃ (مخو عالم الغیب والشہادۃ) ای کل غیب و شہادۃ (و عرفی) وہو ازیراد کل فرد مما یتناولہ اللفظ بحسب متفہم العرف (اکقولنا جمع الامیر الصاغۃ ای صاغہ بلکہ) (او مملکتہ) لانہ المفہوم عرفی الا صاغۃ الدنیا انتہی اگر استغراق حقیقی لیا جاوے تو تمام مسلمان اولین و آخرین حاضرین و غائبین کو لفظ المسلمون شامل ہے خواہ کسی زمانہ اور کسی مکان کے ہوں اس تقریر سے تو کوئی اجماع مستحق نہیں ہو سکتا ہے اور لازم آتا ہے کہ آج تک کسی امر پر اجماع تحقق نہیں ہوا کیونکہ اس اعتبار سے قیامت میں جو مسلمان پیدا ہونگے جب تک ان کا بھی اتفاق نہ ہووے تو اجماع کا تحقق نہیں ہے اور ابطالان اسکا بدیہی ہے تو پس واضح و واضح ہے کہ استغراق حقیقی مراد ہرگز نہیں ہے استغراق عرفی حدیث ماراہ المسلمون میں لیا جاوے تو استغراق عرفی کا تحقق اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ ایک زمانہ اور ایک مکان خاص کہ تمام مسلمان اہل علم کو شامل ہووے اور مسلمون سے مراد فرد کامل ہیں جنکے ایمان و اسلام میں شک و شبہ نہیں وہ سوائی اہل سنت و جماعت و سوائی



کوئی فقرہ واقض و خارج و مستتر و جبر و قدریہ و مرجیہ و مایہ وغیرہ نہیں ہو سکتا ہی کیونکہ سبب وقوع و تشکیب  
 کی اونکو ایمان میں وہ فرو کامل نہیں ہیں اس واسطے اجماع میں اونکا اعتبار نہیں ہے امام رازی تفسیر میں تحت  
 آیت کے یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم یہی فرماتے ہیں اور عامی کو ہی  
 اسی سبب خارج کرتے ہیں کہ اطاعت اولوالامر کا حکم آیت میں ہے اور عامی امر و نہی فی الشرع نہیں ہے اور  
 علماء غیر مستنبطین کو ہی اسی سبب خارج کرتے ہیں کہ اونکے امر و نہی کا شرعاً اعتبار نہیں ہے اور کلمہ میں اونکے  
 یعنی علماء مستنبطین کی مجرور قول سے اجماع منعقد ہو جاتا ہے اور بعد خلاف کی بھی اجماع حاصل ہو جاتا ہے فرماتے ہیں  
 اور انقرض عصر شرط نہیں ہے چنانچہ عبارت انکی حسین تمام امور مذکور میں یہ ہے المسئلہ الحادی عشر  
 قل دلنا علی ان قوله واولی الامر منکم یدل علی ان الاجماع خجہ منقول کما اتد دل علی هذا الاصل فکذا  
 دل کسائل کثیرہ من فروع القول بالاجماع ونحن تذکر بعضہا الفرع الاول مذہبان الاجماع لا ینعقد  
 الا بقول العلماء الذین یمکنہم استنباط احکام اللہ من نصوص الكتاب والسنة وهؤلاء هم المسلمون  
 باہل الحل والعقد فی کتاب اصول الفقه فقول الایۃ دالۃ علیہ لانہ تعالیٰ اوجب طاعة اولی الامر  
 والذین لہم الامر والنہی فی الشرع لیس الا هذا الصنف من العلماء لان المتکلم الذی لامعرفة لہ یمکن  
 استنباط الاحکام من القرآن والحديث فدل علی ما ذکرناه فلما دلت الایۃ علی ان اجماع اولی الامر حجة علمنا  
 دلالۃ الایۃ علی انہ ینعقد اجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء واما دلالۃ الایۃ علی ان العامة غیر  
 ودخل فیہ فظاهر لانہ من الظاہر انہم لیسوا من اولی الامر (الفرع الثانی) اختلفوا فی ان الاجماع الحاکم  
 عقیب الخلاف هل هو حجة والاصح انہ حجة والدلیل علیہ هذه الایۃ وذلك لاننا بینا ان قوله واطیعوا الرسول  
 واولی الامر منکم یقتضی وجوب طاعة جملة اهل الحل والعقد من الامة وهذا یدخل ما حصل بعد الخلا  
 وما لم یکن كذلك فوجب ان یكون الكل حجة (الفرع الثالث) اختلفوا فی ان انقرض اهل العصر هل هو شرط  
 والاصح انہ لیس بشرط والدلیل علیہ هذه الایۃ وذلك لانہما تدل علی وجوب طاعة المجموعین وذلك یدخل  
 فیہ ما اذا انقرض العصر وما اذا لم ینقرض (الفرع الرابع) دلت الایۃ علی ان العبرة باجماع المؤمنین لانہ تعالیٰ  
 قال فی اول الایۃ یا ایہا الذین آمنوا ثم قال واولی الامر منکم فدل هذا علی ان العبرة باجماع المؤمنین مع ما ساء  
 الفرق الذین یشک فی ایمانہم فلا عبرة بہم انتهى الغرض استغراق غرضی کی تقدیر بمعنی حدیث کہ یہ ہرگز نہیں کسی  
 مکان کو علماء اہل سنت و جماعت کہہ قول و فعل کو حسن و نیک جانین تو وہ اللہ کے نزدیک ہی حسن و نیک ہیں اور تمام  
 علماء بہتیت زمانہ کو ہی بہتیت تمام مکانوں کی حسن جانین تو اس کا بطریق اولی حسن و نیک ہونا ثابت ہو گا خدا تعالیٰ کو نزدیک



پس اشارت نص و دلالت نص تمام علماء رحمان و تمام زمانون بہت زمانون کا اتفاق استحسان کے تحقیق کیواسطے ضرور نہیں ہے  
اور کیس طرح اس مراد و حدیث میں دلالت نہیں ہے لام استغراق کیواسطے ہونا ہرگز اس محل میں اسکو نہیں چاہتا ہی اور ہمارے فقہاء  
عرف و تعامل ایک موضوع و ایک زمانہ کا ہوشیار معتبر ہونا فرما کر میں اوس زمانہ اور اوس مکان میں بدلیل اسہی حدیث کو درمختار  
کی کتاب اوفی میں ہے لاز التعمال یتربہ القیاس بحديث ماراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى  
اسکی تحت میں رد المختار میں ہے و علی هذا الظاهر اعتبار العرف فی الموضع والزمان الذی اشتهر فیہ دون  
غیرہ فوقفا لدراہم متعارف فی بلاد الروم دون بلادنا ووقفا لقاس القدر و مکان متعارف فی زمن  
المتقدمین و لم یسمع فی زماننا فالظاهر ان لا یصح الآن وان وجدنا و الا یعتبر لما علمت من ان التعمال هو  
الاكثر استعمالا فتأمل انتهى یہ عبارت اولیٰ گزرجی ہے یا وہ فی کو پیر و ذکر کر دے اس سے صاف معلوم ہے کہ جس موضع  
و مکان میں عرف پایا جاتا ہو ان معتبر ہی اور اسکے سوا میں معتبر نہیں اور دلیل یہی حدیث ہے اگر ایک زمانہ کو تمام مکانوں  
علماء کا نیک جاننا عرف و تعامل کے اعتبار کیواسطے ضرور ہوتا اور حدیث کو بھی یہی مراد فقہاء کے نزدیک ہوتی تو فقط ایک  
موضع کا عرف تعامل معتبر کیونکر فرماتے اور علماء، فرجوا اس حدیث کو اجماعی دلیل قرار دیا ہے تو وہ اس طرح مستقیم ہے کہ جب  
ایک موضع کے مسلمانوں کا کسی چیز کو حسن جانتا موجب اس کے حسن عند اللہ ہونیکو ہے تو تمام مواضع کے علماء مجتہدین  
کسی چیز کو حسن جانیں تو وہ چیز بطریق اولیٰ عند اللہ حسن ہے پس استدلال علماء کا اس حدیث سے بطور دلالت نص  
اولیٰ کو ہے جس طرح و لا تقل لہما اف سے استدلال حرمت ضرب پر کوئی کرے پس دلیل اجماع ہونا مانع ہما مقصود  
کو نہوا اور عبارت فقہاء عرف و تعامل کے بارہ میں جو کتب فقہ میں ہے چنانچہ بعض کتب کی عبارت اوپر گندہی حکم میں  
اور اب یہ دوبارہ ہی درمختار و درمختار سے نقل کی گئی ہیں ان عبارت فقہاء سے عرف و تعامل کے ثبوت کیواسطے جسکی دلیل  
حدیث ماراہ المسلمون ہے یہ معلوم و مفہوم نہیں ہوتا ہے کہ وہ اہل عرف و تعامل مجتہدین ہو دیں اور غیر مجتہدین کا  
عرف تعامل معتبر نہیں ہے اور اوپر سلم الثبوت و شرح البحر العلوم سے گزر چکا ہے کہ اتفاق علماء، محققین علیٰ مرالاعصا  
حجت مانند اجماع کہ ہے اگرچہ وہ اتفاق کر نیوالے مجتہدین نہیں پس اس سے خوب واضح ہے کہ تعامل و تعارف کو معتبر  
ہونیکے واسطے اجتہاد ضروری نہیں ہے ان اجماع اصطلاحی کے واسطے مجتہدین کا اتفاق ضروری اور استحسان  
و تعارف ملحق بالاجماع ہے چنانچہ اوپر مکرر نور الانوار سے گزرا ہے و تعامل الناس ملحق بالاجماع انتهى اگر استحسان  
و تعامل و تعارف کے واسطے مجتہدین کا اتفاق ضرور ہوتا اور بدون مجتہدین کو غیر مجتہدین کے استحسان و تعامل کا  
تحقق نہ ہوتا تو تعامل و استحسان عین اجماع ہوتا نہ ملحق بالاجماع اور نتائج الافکار سے ہی اوپر گزر چکا ہے کہ تعامل  
بمنزل اجماع کہ ہے جب اتفاق مجتہدین اسکی ثبوت کیواسطے شرط ہوتا نزدیک فقہاء کرام کے تو بمنزل اجماع کیون



فرماتے ہیں اجماع فرماؤ اور اجماعین اتفاق الیکزمانہ کے تمام مجتہدین کا شرط ہے فقط ایک موضع کے علماء کا اتفاق کافی  
 نہیں ہے اور استحسان میں ایک موضع کے علماء و مسلمین کا اتفاق ہی کافی ہے چنانچہ اوپر عبارت رد المحتار سے واضح ہو گیا  
 ہے پس اتفاق تمام مجتہدین کو استحسان کے تحقق کے واسطے شرط کہنا اور بدون اسکے ثبوت استحسان نہ ماننا دالت  
 واضحہ عدم علم جامع برائین پر کرتا ہے اور مسلمون کے فرد کامل مجتہدین کا ملین کو ہی بتانا ہی سفاہت صرف ہے آج تک اسکا  
 ہی کوئی قائل نہیں ہوا ہے فمن ادعی فعلیہ البیان اولا الامر و اهل الذکر سے مراد تو مجتہدین ہونا لکھا ہی  
 ہے مومنین و مسلمین سے مراد مجتہدین ہونا یہ ایجاد بندہ ہے شاید چال و روش سید احمد خان تفسیر حمیدی اردو دارالمر  
 سیکہ ہے ہر ایک حدیث کے معانی تمام جہان سے علیحدہ ہے اختراع کئے جاتے ہیں قرآن شریف و احادیث میں مومنین  
 و مسلمین کے واسطے دخول جنت کی خبر ہی ہے سب جگہ مجتہدین ہی مراد لیکر دخول کو ہی مجتہدین کے ہی واسطے خاص  
 کرے یہ جامع برائین اپنی وانیہ جہاد کا حرمان و دخول جنت سے قبول کرے بلکہ فرد کامل اسلام صیبا کرام ہیں بہ نسبت  
 مجتہدین تابعین کے اور بہ نسبت صحابہ کے انبیاء علیہم السلام فرد کامل اہل اسلام کو ہیں پس تمام امور استحسان و دخول  
 جنت وغیرہ مخصوص انبیاء علیہم السلام کے ساتھ کرنا چاہئے باقی تمام کو خارج ماننا چاہئے ایسے جہالت کا کیا ٹھکانا ہو کہ  
 جس سے تمام احکام شرعیہ درجہ برہم ہو جاویں اور شقاق میں لبداعلت حکم ہوتا ہے یہ مسلم ہی لکن بیان مبدا اسلام اجنبی  
 نہیں ہے اسلام سے مراد اجتہاد و لینایہ اجتہاد و فاسد و استنباط کا سد جامع برائین کا ہی یہ وانیہ کے حق میں حجت ہو  
 جنکو واسطے جامع برائین احکام جدیدہ گہر نیکیو مجتہد بنا ہے اہل سنت و جماعت میں کوئی ایسے اجتہاد جامع برائین یا کسی  
 دوسرے وانی کو تسلیم نہیں کرتا ہے اور اس حدیث یعنی ما راہ المسلمون اور لا تجمع امتی علی الضلالة کے  
 معنی ایک ہی بعینہ بتانا ہی غلط محض ہے حدیث اول مفید استحسان کو ہے جو ملحق بالاجماع و بمنزلة اجماع ہے حکم میں  
 اور حدیث لا تجمع امتی مثبت عین اجماع ہے و بینہما بون بعید اور اجماع قطع کا ارشاد ہونا ہی ان دونوں میں  
 فیہ و منظور فیہ اب منصفین غور فرماویں کہ جامع برائین نے فقط الفاظ کسی سے سن کر یاد کر لئے اور معنی انکو کسی  
 نہیں ڈیر ہی یا صاحب انوار ساطعہ نے اتنی اس جامع برائین کو خبر نہیں کہ جو صاحب انوار کو یہ کہتا ہے وہ انجام کار اسی میں  
 نکلتا ہے سچ ہے آسمان کا تہو کا منہ پیراتا ہے قال جامع البرائین پس مولف آنگہ کہو لکھ دیکھ کہ اجماع کسکا معتبر ہوتا ہے  
 اور اجماع کسوقت اور کس شرائط سے قابل اعتماد ہوتا ہے اور یہاں قیود مروجہ مولود میں وہ شرائط ہیں یا نہیں یہی  
 بحث اولہ اربعہ میں کیا گیا ہے اگر مولف کو یہ علم ہے تو دیکھ لیوے تو شاید سمجھ جائے کہ یہی جبرکہ و تشن یا نچکا طائفہ  
 من امتی اور طوبی للغبیر کا مود ہے اور یہ مجلس مروجہ خارج از اولہ اربعہ ہے زیادہ تطویل کرنا اور بار بار اعادہ کرنا  
 مضامین کا کچھ ضرور نہیں اقول و باللہ التوفیق اب ہی ہم تمکو بتا چکے ہیں کہ اجماع منعقد ہوتا ہے ساتھ قول مستنطین



اہل سنت و جماعت اور مجرّد قول اولیٰ سے انفعاد اور سکا ہو جاتا ہے اور کوئی وقت خاص اجماع نہیں ہے جس وقت اتفاق  
 علماء مستنبطین ہوگا اجماع ہو جائیگا اور برہمتی و فاسق نہونا شرط ہے یہاں قیود و وجہ میں اتفاق علماء مستنبطین  
 مانند جلال الدین و ابن حجر و ابن جریری و سخاوی و ملا علی و اعیان علماء امصار علی ممر الاعصار پایا گیا ہے یہ علماء  
 اگرچہ مجتہد مطلقانہ تھے لیکن اہل استنباط ہونے سے خالی تھے اسہی واسطے جلال الدین سیوطی و ابن حجر نے استنباط  
 و قیاس حدیث حقیقہ و عاشورہ پر کر کے محفل کو ثابت کیا اہل استنباط میں سے یہ لوگ نہ ہوتے تو استنباط انکو کرنا ہرگز درست  
 نہوتا یہ قیاس انکا سند اجماع جانتا چاہئے اور مستنبطین انکو زمانہ اور زمانہ لاحق کے اس محفل کی جواز و استنباط پر  
 متفق ہوئی تمام ملکین بلکہ ان سے قبل بھی متفق تھے اور کسی اقل قلیل کا انکار مانند فاکہانی کہ بلا دلیل اور سکا انکار ہی  
 مضر اجماع و اتفاق کو نہوا چنانچہ اوپر گزر چکا ہے اور بالضرر اس اتفاق کو اجماع نہ کہو تو اتفاق محققین فی الامصار  
 علی ممر الاعصار ہونی میں شک نہیں ہے منصفین کے نزدیک اور ایسا اتفاق مانند اجماع حجت شرعیہ ہے چنانچہ اوپر گزر  
 چکا ہے اور استحسان علماء امصار علی ممر الاعصار کو ہی جو ملحق بالاجماع ہے اب جامع برائین آنکھ کو لکھ دیکھئے کہ یہ  
 اولہ شرعیہ جواز قیود کے موجود ہیں یا نہیں اگر جامع برائین کو کچھ بھی علم ہو تو دیکھیں گے یہی سمجھ جائے کہ مذہب اہل سنت  
 و جماعت اس محفل کے بارہ میں حق ہے اور مذہب وابیہ باطل ہے اور یہ دس چکاکر کہ وابیہ کا اہل سنت و جماعت  
 چنانچہ علماء نے اسکی تصریح کی ہے انکا عقیدہ یہی ہے کہ سوائے اپنے جہر کہ دس پانچ کے باقی کو مشرک جاترہیں ایسا  
 عقیدہ خوارج کا کچھ جس پر ضرور کفر ناجائز ہیں تو او اسکے کفر کے معتقد ہو تو قرین اور عبد الوہاب بخدی کے اتباع کا یہی  
 حال ہے اور اسہی سبب سے اہل حرمین شیرعین اہل سنت و جماعت اور انکے علماء کے قتل کو مباح جانا تھا خدا تعالیٰ نے  
 لشکر اسلام کو منظر و منصور او نیر کیا اور انکی شوکت کو توڑ دیا چنانچہ واقعہ حرمین شیرعین میں ۱۲۰۳ھ میں ہو چکا  
 یہ قال فی رد المحتار و ثلث ان هذا غیر شرط فی مسمی الخواج بل هو بیان لما خرجوا علی سیدنا علی و اولادہ  
 فیکفی فیہم اعتقادہم کفر من خرجوا علیہ کما وقع فی زمانہ فی اتباع عبد الوہاب الذین خرجوا من نجد  
 و تغلبوا علی الحرمین و کانوا ینتقلون مذہب الحنابلہ لکنہم اعتقدوا انہم ہم المسلمون وان منہم  
 اعتقادہم مشرکون و استباحوا بذلک قتل اہل السنۃ و قتل علماءہم حتی کسر اللہ شوکتہم و خوب  
 بلادہم و ظفر بہم عساکر المسلمین عام ثلث و ثلثین و صائتین و الف اتتھا و یہ جامع برائین بھی مذمت  
 اہل حرمین شیرعین بیان کر چکا ہے اور انکو متساق و اہل بدعت بنا چکا ہے اور دیوبند کو اون پر ترجیح دیکھا ہے کہ اسکے  
 قبضہ قدرت میں اہل حرمین و اون کے علماء کا قتل کرنا نہیں ہے اسواسطے فقط زبانی امانت انکی کرتا ہے اور فرقہ نجد  
 کی مذمت احادیث نبویہ سے ہی مفہوم و معلوم ہوتا ہے اور آنحضرت صلعم نے نجد سے حق میں دعا خیر فرمائی باوجودیکہ



استدعا بالتکراسحایہ نے کی اور وان زلازل و فتن کا ہونا اور وان سے طلوع کرنا قرن شیطان کا فرمایا چنانچہ  
 بخاری میں روایت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے قال ذکر النبی قال اللهم بارک لنا فی شامنا اللهم بارک لنا فی میننا  
 قالوا یا رسول اللہ وفی نجدنا فافظنہ قال فی الثالثہ هناك الزلزل والفتن وہما یطلع قرن الشیطان  
 بہت سے فتنہ و فساد نجد کی طرف سے برآمد ہو چکی ہیں اور سو و ستر گریجے چنانچہ یا جوج و ماجوج اوہی طرف سے ہوں گے  
 آویں گے اور واقعہ جبل و صفین و خروج خوارج و فتنہ مفتاح کبرے قتل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہی اوس جانب سے نکلا ہے  
 قال العینی شارح البخاری فان خبر از الفتنہ تکنون من تلك الناحیۃ وكذلك كانت وہی واقعۃ صفین ثم ظہور  
 الخوارج فی ارض نجد والعراق وما وراءہا من المشرق وكانت الفتنۃ الکبریٰ التي وہی كانت مفتاح  
 فساد ذات المبین قتل عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ وکان علیہ السلام یحذر من ذلك ویعلم بوقوعہ  
 وذلك من ذلالت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال الکرو ما فی فان خبر از الفتنہ تکنون من ناحیتہما کما ان ذلالت  
 الجمل و صفین و ظہور الخوارج فی ارض نجد والعراق وما وراءہا كانت من المشرق وكذلك یكون خروج  
 الدجال و یا جوج و ماجوج اتمی بقدر الحاجة و اخرج البخاری عن ابی سعید الخدری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 قال خرج ناس من قبل المشرق یقرأون القرآن لا یجاوزون اقصیٰ یمرقون من الدین کما یمرق السہم من  
 الرمیۃ ثم لا یعودون فیہ حتی یعود السہم الی فوقہ فیل ما سہما ہر قال سہما ہر الخلیق او قال التمسید  
 اور مراد مشرق سے اس حدیث میں مشرق مدینہ طیبہ ہے کہ وہ نجد و ما بعد نجد کا ہے قسا السہم ما فی مشرق مدینہ  
 الطیبۃ علی صاحبہما افضل الصلوٰۃ والتسلیم مثل نجد و ما بعدہ اتمی کوئی یہ گمان نہ کرے کہ خوارج اس حدیث  
 مراد میں اتباع محمد بن عبد الوہاب جو وہابیہ ہیں مراد نہیں اور اسکے ثبوت کی واسطے کہ خوارج مراد میں عبارات علماء پیش  
 کرے کیونکہ ہم جو بتائے گئے کہ جن علماء نے لکھا ہے کہ خوارج مراد میں اوں کے زمانہ تک اتباع عبد الوہاب کا خروج و ما بعدہ  
 نہوا تھا اوں کے زمانہ میں ہو چکا ہوتا تو ان وہابیہ کو یہی اونہیں وہ شمار کر دیتے اور علت ہر دینی و بدعت ضلالت جو  
 خوارج میں ہے کہ سوائے اپنے جبر کے باقی کے کافر ہونیکا اعتقاد کہ قرین اور اہل سنت و جماعت کے قتل کو حلال و مباح  
 جاننا قرین یہی اس فرقہ وہابیہ میں موجود ہے کہ اہل سنت و جماعت کو مشرک بتا کر قرین اور قتل بھی علماء حیرین شریفین  
 اہل سنت و جماعت کو یہ کر چکے ہیں اور خاص حرم محترم میں خون ریزی انہوں نے کی اور ایسے امور کی اباحت کے  
 یہ قائل ہیں اور اتباع عبد الوہاب کا یہ فعل بد کہہ کر کسی وہابی نہیں کہتا ہے پس یہ اوں خوارج دو ٹون برسہر ہیں اور عبادت  
 خوارج کی یہ ہے کہ جو جو آیات کفار کے حق میں نازل ہیں وہ مومنین کے حق میں قرار دینا قرین اس لئے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما  
 بدترین خلایق جانتے تھے مجمع البخاری میں تحت الفتنہ حدیث کی جلد اول میں موجود ہے یقولون لقول خیر البیہتدای



صلی اللہ وھو القرآن کان ابن عمروی الخوارج شر الخلق لانہم انطلقوا ای آیات نزلت فی الکفار  
فجعلوها علی المؤمنین انتہی بی حال وابیہ کا سر تخت و احبار ہم و ہبا نام اربابا من دوز اللہ اور  
آیت ما الفینا علیہ اباؤنا وغیرہما منزل فی الکفار کو حق مومنین میں پڑتی ہیں چنانچہ مولوی اسماعیل مقتول اس  
فرقہ کے سرگروہ جس نے اسکان کذب باری تعالیٰ کا مسئلہ اختراع اور کفریات میں دوسرے جہاں وابیہ کو ڈالا ہے  
اپنی بعض تصانیف میں ان آیات کو حق مقلدین ائمہ میں پڑھا ہے پس صفات خوارج ان وابیہ میں موجود ہیں اور بعض  
صفات دوسرے فرقوں بدعیہ کے بھی ان میں ہیں کہ تفصیل اوسکی مقتضی تطویل ہے اور اسکان کذب باری تعالیٰ اور دینی  
کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی ہیں یہ جامع براہین صاحب گہڑی ہیں اور منکر الکیہ کعت وتر کے ایمان کا ٹھکانا نہیں  
بتاؤں میں جس سے لازم آتا ہے کہ امام ابی حنیفہ حسن بھری و متبعین اونکے و بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے ایمان کا ٹھکانا نہیں ہے اور بہت  
مذخرات اوسکے اوپر گزر چکی ہیں اس طرح تمہارے مقتدی مولوی اسماعیل نے اپنے رسالہ ایضاح الحق میں آب  
وہ درودہ کو جو تمام حنفیہ کے نزدیک معمول و معتبر ہے بدعتہ حقیقیہ لکھا ہے اور طریق اولیاء امت محمدیہ در باب اذکار  
و خضرات و جلسات کو بھی اوسے رسالہ میں بدعت کہا ہے ذرا آنکھیں کھول کر دیکھو اور شرم کرو کہ اولاً تخم پاشی لاندی کے  
تمہارے زمین و دیروہی بزرگ کر گزریں اگر تمہنے ایک رکعت وتر کے انکار کر نیوالوئے ایمان میں شک کیا تو کیا تعجب  
یہ مرض تو تمہارا موروثی ہو چکا ہے کچھ آپہی کو یہ نئی ہرک نہیں اٹھی ہے منصفین کے نزدیک بلاشبہ یہ احادیث  
جو اوپر گزری ہیں اونکو حق صادق ہیں پس اہل بدعت ضلالت ہونا اس فرقہ کا واضح ہے اور اسکان کذب باری تعالیٰ کا  
قائل ہونا تو موجب کفر ہی ہے اور مولوی عبدالحلیم صاحب لکھنوی حاشیہ نور الانوار میں آومضلل کالو و افض  
والخوارج والمعتزلہ و نحوہم کی فرمائیں کہ قولہ نحوہم کالوہا جی لمنکر للشفاعت انتہی تعویث الایمان  
میں انکار بعض اقسام شفاعت کا حق مومنین میں کیا ہے اور اقسام اپنی طرف سے گہڑی میں انکار کرنے کیوں سہی  
اس جبرگہ وابیہ کا تو یہ حال ہے کوئی مسلمان باوجود اطلاع کے اس جبرگہ وابیہ کی ضلالت پر اوسکو مورد طائفہ منبتے  
وطوبی للغبیر کیونکر تصور کر سکتا ہے جامع براہین گنگوہی اپنے منہ سے مورد مبتا ہی بلا دلیل کے تو کون سنتا ہے  
تو تمام فرقوں باطلہ کی عادت ہے کہ اپنے کو ایسا ہی بتاؤں حق پر وہی سواد اعظم مومنین علماء کا بھی جواب سنت ہیں  
نہ وابیہ جو سواد اعظم سے جدا ہو کر مصداق و مورد من شذذ فی النار کہیں اور طائفہ من امتی وطوبی للغبیر  
کا حال اوپر بخوبی معلوم ہو چکا ہے دوبارہ ذکر کی ضرورت نہیں ہے اب جامع براہین آنکھ کھول کر دیکھیں کہ جبرگہ من شذذ  
من شذذ فی النار کا مصداق ہی نہیں خوب سمجھ کرے اور خوب سوچے سمجھ میں نہ آوے تو بمقتضائی فاسئلوا اہل  
الذکر انکم لاتعلمون علماء اہل سنت و جماعت جو سواد اعظم ہیں دریافت کرے اور مجلس مروج کی حقیقت قائل

تخت قول صاحب نور الانوار



ہووے اور انکار سے توبہ کرے **قال** جامع البرہین مگر اس قدر عاقل سمجھ لےوے کہ مارا ہوا المسلمون اور سوقت ہی کہ  
 اول ثلثہ شرعیہ سے کچھ اور سکا نہ ہو ورنہ جب ان اول سے کچھ کسی شے کا ثابت ہو تو شرعاً عند اللہ قبیح ہو چکی اب تمام دنیا کی  
 حسن جانتر سے ہی وہ حسن نہیں ہو سکتی مگر ان جب اول ثلثہ میں صریح نہیں تو ضرور خفی طور پر کچھ ہوگا اور سوقت جب  
 سب علماء اس میں متفق ہو جاویں اور کسی خفی امر سے استنباط کر کے مجتمع ہو جاویں کہ ایک ہی اس سے منظر نہ ہو تو وہ  
 عند اللہ حسن ہو گیا اجماع اس کا مظہر اس حکم کا ہو گیا تا مل درکار پس یہاں تو اول از بعد سے قبیح ان قیود کا ثابت ہو لیا اب  
 مولف کو مسلمون کے جانتر سے قبیح اور سکا رفع نہیں ہو سکتا مولف زرا ہوش کرے کلمہ پڑھ کر سوچے **اقول** وباللہ التوفیق  
 جامع برہین اپنی ناقلا و ما بیکویہ من ضرفات اپنی سمجھاوے اہل سنت و جماعت تو ایسے و اہمیات پر کسی بھی کان نہ لگاؤ  
 قبول کرنا تو چہ معنی دارد مطلقاً یہ حکم کرنا کہ جب اول شرعیہ سے کچھ ثبوت نہ ہو اور قبیح کسی شے کا اول ثلثہ سے ثابت ہو تو تمام دنیا کی  
 حسن جانتر سے وہ حسن نہیں ہو سکتی ہر سراسر جہالت و سفاہت ہے دیکھو اجرت قرآن وفقہ و اذان پر مثلاً لینا بدلیل حدیث  
 و اقوال امام حنیفہ و قول صاحبین قبیح ہے اور غیر جائز ہے اور باوجودیکہ متاخرین نے اس کو حسن جانا ہے اور وہابیہ ہی بلکہ خود  
 گنگوہی ہی اس کو جائز کہنا ہے اور دیوبند والے جنکو اہل حرمین شریفین پر ترجیح دیتا ہے وہ تمام تعلیم علم دین تفسیر  
 و حدیث وفقہ پر اجرت لیتی ہیں اب گنگوہی انکار اس حدیث اور قول امام و صاحبین کا جسے عدم جواز اجرت کا ثبوت ہے ان  
 امور پر کر جاوے یا کہہ دے کہ اجرت ان امور پر کیطرح اور کسی حیثیت سے قبیح نہ تھے لکن آنحضرت صلعم نے اور امام صاحب  
 و صاحبین نے غیر جائز کہہ دیا ہے تو آنحضرت صلعم اور امام صاحبین کی طرف گنگوہی جھوٹا مسئلہ بنا لیکر نسبت  
 کر کے اپنے ایمان کا حال ظاہر کر دی اور اگر امتہا حکم بسبب انتہا علت کو محبت قرار دے گا اور وجہ گذارے گا تو اپنے منہ سے  
 اپنے قول کو اس سے رو کر دے گا کہ ان جس شے کا اول شرعیہ سے قبیح ثابت ہووے وہ ہی حسن جانتر مسلمون کی ہی حسن ہو جائے  
 اور قبیح اور سوقت ہی کہ مسلمون نے اس کو حسن نہیں جانا ہے پس نہ کہ کسی چیز کا اول سے قبیح ثابت ہو جاوے تو کسی وقت  
 اس کا قبیح مرتفع نہیں ہوتا ہے اور حسن جانتر سے وہ حسن نہیں ہوتی ہے اسہی کا قائل گنگوہی ہو گئے اس کا ابطال ان  
 اظہر من الشمس ہے اور سفاہت گنگوہی کی ظاہر ہے اور جہالت ثابت ہے اور یہ قول کہ (سب علماء متفق ہو جاویں اور  
 کسی امر خفی سے استنباط کر کے مجتمع ہو جاویں کہ ایک ہی اس سے منظر نہ ہو وہ عند اللہ حسن ہو گیا) اس سے بھی عدم علم  
 گنگوہی ظاہر ہے کیونکہ کسی امر خفی سے جب استنباط ہوا استنباط خود مستقل دلیل شرعی ہے اور قبل اس سے بھی گنگوہی  
 کہیگا کہ اس میں بشارت نص و دلالت نص تمام علماء جمع ہو جاویں الخ اس طرح دلالت نص و اشارہ نص ہی دلیل شرعی  
 مستقل ہے اگر اشارہ نص قرآن ہی تو قرآن میں داخل ہے اور اشارہ نص حدیث ہی تو حدیث میں داخل ہے علیٰ ہذا القیاس  
 دلالت نص قرآن و دلالت نص حدیث ہی قرآن و حدیث میں داخل ہے پس جو امر استنباط سے ثابت ہو وہ قیاس سے ثابت ہے



اور جو اشارہ نص و دلالت نص سے ثابت ہی قرآن و حدیث سے ثابت ہے پس جو استنباط و قرآن و حدیث سے ثابت ہووے اسکے حسن ہونے کی واسطے نزدیک اللہ تعالیٰ کے تمام علماء جمع ہونے کی قید لگانا باعلیٰ صوت نہ کرنا ہے کہ بدون اجتماع تمام علماء کے اگرچہ اکثر علماء کا اتفاق ہو اور بعض دو چار کا اتفاق ہووے تو وہ امر یعنی وہ امر جو استنباط و اشارہ نص قرآن و حدیث و دلالت نص سے ثابت ہے خدا تعالیٰ کے نزدیک حسن نہیں ہے جسکا حاصل ہو کہ فقط مستطاب و اشارہ نص و دلالت نص سے جسکا ثبوت ہو تو وہ خدا تعالیٰ کے نزدیک حسن نہیں ہے اور حسن اور سوقت ہونگا کہ تمام علماء کا اجتماع ہی ہو جائے اسبطرح سے ہو کہ ایک ہی منفرد ہووے حال آنکہ نہ کوئی آجتک اسکا قائل ہو اور نہ فقط اشارہ نص و دلالت جو قرآن و حدیث میں ہی داخل ہے کسی امر کے جواز پر دل ہووے تو وہ حسن عند اللہ نہیں ہے اجماع تمام علماء کا ہی اسکے ساتھ مستطاب ہووے اور سوقت حسن عند اللہ ہووے اور نہ یہ عقل سلیم و فہم مستقیم میں آسکتا ہے اور کوئی ادنیٰ طالب علم ہی نہیں مانسکتا ہے بلکہ کسی جاہل منجہبی صحبت کسی عالم کی اٹھائی ہوگی وہ قبول نہ کرے گا کہ استنباط و اشارہ نص و دلالت سے جو اولہ شرعیہ میں کوئی امر ثابت ہووے اور استحباب اور سکا ان اولہ سے معلوم ہو جاوے اور اجماع کامل ہووے تو وہ عند اللہ حسن نہیں ہے یہ امر بدیہی ہے کہ اولہ شرعیہ سے جسکا استحباب ثابت ہے اسکا حسن ہونا ضرور ہے ورنہ لازم آوے گا کہ استحباب ایسا ہی ہوتا ہو اور سکا ثبوت قرآن و حدیث و قیاس سے ہوتا ہو اور وہ عند اللہ حسن نہیں ہوتا ہو جسکا امتناع و استحالة ظاہر ہے ایسے اقوال باطلہ کہنی کی جرأت ان حضرات گنگوہی کو ہے کہ خلاف عقل و نقل کے ایسے اقوال باطلہ کہتے ہیں انکو کہتے ہوئے شرم ہی نہیں آتی کہ یہ اقوال لایق مضحکہ اطفال میں اپنے منہ سے کس طرح نکالوں اب تامل فرما ہونا جو گنگوہی مولف انوار کے حقیق کہتا تھا منصفین غور کریں کہ خود گنگوہی کے حقیق ہی یا مولف انوار کے حقیق اور یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ استحسان کو ثبوت کی واسطے اور عرف و تعامل کے تحقق کیلئے تمام علماء کا حسن جانا ضرور نہیں ہے بعض زمانہ و بعض مواضع کے علماء کا حسن جانا ہی کافی ہے چنانچہ اوپر عبارت رد المحتار سے واضح ہو چکا ہے اور اگر یہ ہی کہ تمام علماء کا اجماع و تمام کا اتفاق ہووے کہ کوئی بھی منفرد ہووے اور سوقت استحسان ثابت ہوتا ہو اور خدا تعالیٰ کے نزدیک و سوقت مستحسن ہوتا ہو تو قبیح ہونے کی واسطے بھی اتفاق کل علماء کا کہ کوئی بھی منفرد ہووے ضرور ہونا چاہیے اور ایسی ہی منفرد ہووے تو قبیح ہونا نزدیک خدا تعالیٰ کے ثابت ہووے اسلئے کہ پوری حدیث یہ ہے عن ابن مسعود قال ان الله نظره في قلوب العباد فاخترنا محمدًا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالة ثم نظره في قلوب العباد فاخترنا له اصحابا فجعلهم انصارا دينه ووزاء نبيه فصاروا المسلمون حسنة فوعد الله حسنهم وصادقهم المسلمون قبيحا فوعد الله قبيحهم فذكرنا بن جبر ورواه احمد وبن ابي طيوس وبن جرير بن عجل وبن جرير بن عجل وبن جرير بن عجل باللام حسن ہونیکے بارہ میں واروہ اسبطرح لفظ مسلمون معروف باللام قبیح ہونیکے بارہ میں نازل جیسے وہاں یعنی حسن ہونیکے بارہ میں باللام



واسطے ضرور جانتا ہے پس لازم ہو گئی کہ یہ بیان ہی یعنی قبیح ہونے کی واسطے ہی لام استغراق لیکر تمام علماء کا اتفاق  
 قبیح ہونے پر بدون انفراد کسی ایک کے ہی ضرور جانے اور اگر ایک ہی علماء میں سے قباح کا انکار کرے تو اس کی  
 قباح کا ثابت ہونا نہ مانے پس اس تقدیر پر قباح محفل میلاد شریف فاکہانی اور ہم شریب چند جہاں و بابہ کی  
 قبیح جاننے سے باوجود اس کی اس کی قباح کی ایک جماعت کثیر و جم غفیر منکر ہے ہرگز ثابت نہ ہوگی اور لازم آویگا کہ قباح  
 کسی چیز کی قیاس سے اور دلائل نص حدیث و قرآن و اشارت نص قرآن و حدیث سے جس پر اجماع کل علماء کا نہیں ہو  
 ہرگز ثابت ہووے اور اس کو گنگوئی بھی ہرگز قبول نہ کریگا پس یہ زعم گنگوئی بخوبی باطل ہے یہ جھالت صرف ہے  
 جامع برائین کی کہ کہتا ہے کہ پس بیان تو اولہ اربعہ سے قبیح ان قیود کا ثابت ہو گیا (خیال کرنا چاہئے کہ اولہ اربعہ  
 قبیح تو اس وقت ثابت ہوتا کہ قرآن کی آیت سے اس کا قبیح ثابت ہوا ہوتا ایک آیت ہی گنگوئی نے مقید اس کی نقل کی  
 اور ایک حدیث ہی مثبت قباح اس کی موجود نہیں ہے اور اجماع سے اس کی قباح ہونا تو کوئی بچہ ہی جس کو نصرت  
 اجماع معلوم ہے تسلیم کرے گا اور جامع برائین کو جھوٹا جانے کا کہ ابھی تمام مجتہدین کا اتفاق بدون اس کی کہ ایک ہی  
 منفرد ہووے اور جدا ہووے اس اتفاق سے استحسان کی واسطے اور اجماع کی واسطے ضرور کرنا تھا اسی مقام میں تو  
 اوپر فقط فاکہانی کے انکار سے اتفاق تمام علماء محققین کو باطل بنا چکا ہے اور بیان سب کچھ ہو گیا اور مدعوش  
 ہو کر قبیح و قیود کا اولہ اربعہ سے کہ او میں اجماع ہی ہونا ضروری زعم کرنے لگا دروغ گو را حافظ نباشد کو جسے زمانہ کے  
 تمام مجتہدین نے قیود محفل میلاد کو قبیح کہا ہے سچا ہی تو ثابت کرے ورنہ کذب صریح اس کا واضح ہے اور کو جسے مجتہد  
 قیاس صحیح اس کے قبیح ہونے میں موجود ہے پس جامع برائین کا کذب و مدعوشی واضح ہے اپنی بلا و سر پرانی  
 کو مولف انوار کسبوش کرنا سکھاتا ہے اور یہ جو گنگوئی نے کہا ہے کہ (مولف کو مسلموں نے حسن جان سے قبیح اس کا  
 رفع نہیں ہو سکتا ہے) بیشک مسلموں تو مولف کو ہین اور اخوت اسلامی مسلموں و مولف کو درمیان میں ثابت ہے  
 اور تمام مسلمانوں کا یہی حال ہے کہ باہم اخوت ان کی ہر لگن و بابہ نہ مسلمانوں کے میں اور مسلمان و بابہ کے میں کیونکہ  
 و بابہ میں اسلام نہیں تو وہ کس طرح مسلمانوں کے برابر ان اسلام ہو سکتے ہیں باین معنی گنگوئی کہتا ہے کہ قول جامع  
 برائین راست و مستقیم ہو سکتا ہے اور مولف انوار دیگر تمام اہل سنت ہم مشرب مولف انوار ساطو کے کلمہ ایمان  
 و اسلام بڑے ترین اور نور الایمان ان کے دلونین حاصل ہے وہ کلمہ جس کی نسبت جامع برائین لکھتا ہے کہ (کلمہ بڑے ترین  
 معلوم نہیں جامع برائین کو نسا کلمہ اپنا نہیں جانتا ہے شاید شیخ بخدی کا وہ کلمہ ہو گا جو و بابہ نے  
 پڑایا ہو گا سو وہ بجای کلمہ طیبہ کلمہ شہادت کو اہل اسلام ہرگز نہیں پڑینگے اور ایمان و اسلام و بابہ کے عوض  
 میں ہرگز فروخت نہ کریں گے اسے گنگوئی خاطر کہے اور اگر یہ مراد جامع برائین کی ہے کہ مولف انوار یہی کلمہ طیبہ کلمہ



شہادت پڑھ کر مسلمان ہو کر سوچے تو جامع براہین کریہ بھی شریعت جدیدہ کو مولف انوار پر جو حدیث ماراۃ المسلمون  
 سے استحسان کا اثبات کرتا ہے جسکی حقیقت اوپر معلوم ہو چکی ہے اس سے سلب ایمان کا حکم کرتا ہے ایسے حکم کا جواز  
 شریعت جدیدہ و نابیہ میں ہو گا جو مخالف شریعت محمدیہ کی ہے ورنہ کوئی اہل عقل ایسا حکم نہیں کر سکتا ہے ایسے حکم  
 سے لازم آتا ہے کہ فقہاء جو ثبوت استحسان کی دلیل اس حدیث کو گردانتے ہیں اور اسی حدیث سے ایک موضوع کا تعامل و تعارف کا  
 معتبر ہونا فرماتے ہیں چنانچہ اوپر گزر چکا ہے بلکہ بعض فقہاء قائلین کہ نص کی تحقیق بھی تعامل و تعارف سے ہو جاتی ہے اگرچہ  
 ایک ہی شہر کا تعامل اور بعض فرما تو ہیں کہ تعامل کل شہروں کی سی قیاس مسترک ہوتا ہے اور اثر و حدیث کی تخصیص  
 ہو جاتی ہے ایک شہر کے تعامل سے نہیں ہو تر ہے <sup>قال</sup> فی رد المحتار فی النہین و مشائخ بلع والنفی بجوزون  
 حمل الطعام ببعض المحمول نسیج الثوب ببعض المنسوج لتعامل اهل بلادهم بذلك من لم يحوزه  
 قاسه على الفقير الطحان والقياس يترك بالتعارف ولئن قلنا انه ليس بطريق القياس بل بالنظر  
 يتناول دلالة النص يخص بالتعارف الا ترى ان الاستنصاع ترك القياس فيه يخص من القوا  
 الشرعية بالتعامل و مشائخنا رحمهم الله لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة  
 وبه لا يخص الاثر بخلاف الاستنصاع فان التعامل جری فی کل بلاد و بمثله يترك القياس يخص الاثر  
 انتہی پس جو جو فقہاء اس حدیث سے استحسان و تعامل ایک شہر یا کل شہروں کو معتبر فرماتے ہیں سب پر حکم سلب  
 ایمان کر نیکا لازم آتا ہے اس سے پس جامع براہین اپنے ایمان کے خبر لی کہ کچھ باقی رہا یا نہیں اور اتنی خبر نہیں کہ  
 آنحضرت صلعم مسلمان سے ایمان سلب کر نوالے کے حتمین کیا فرماتے ہیں کہ یہ سلب کرنے والے پر جو عکس  
 قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله ليس كذلك الا احاط عليه متفق عليه اب  
 جامع براہین مستحق اسکا ہوا یا نہیں کہ جامع براہین ذرا ہوش کرے اور کلمہ پڑھ کر سوچے منصفین غور کریں کہ جو حق میں  
 مولف انوار کے زعم کیا تھا وہ جامع براہین کی ہی حق میں راست ہوا اور مولف اس سے بھری ہے **قال** جامع البرہین  
 صفحہ ۱۶ اہلی نہذ قولہ علیہ السلام علیکم بالسواد الاعظم کو مولف یہ سمجھا کہ اختلاف مسائل میں جس طرف بہت آدمی ہوں  
 او سکولہ سے اور بظاہر یہی وجہ ہوئی کہ مولف نے طریقہ سنت کا چھوڑ کر اگرچہ ظاہر و باہر موافق حدیث و فقہ کے تھا طریقہ  
 بدعت کو اختیار کیا اور تاویلات رکیکہ بعیدہ کو گہرا کر اس طریقہ کا اثبات چاہا کیونکہ اہل سنت اس دورہ میں کم ہیں جیسا  
 خود فخر عالم نے فرمایا سید و غیرہ او سکولہ سے اور اہل طغیان کے کثرت ہی مولف نے اسکو سواد اعظم جانکر عمیل  
 کیا ہے حال آنکہ یہ معنی نہیں ہرگز نہ گزرا <sup>قال</sup> للتوضیح السواد الاعظم عامۃ المسلمین ممن ہو امۃ مطلقۃ والموا  
 بالامۃ المطلقۃ اهل السنۃ والجماعۃ وہم الذین طریق الرسول علیہ السلام والصحابۃ دون

جامع براہین



اهل البدع انتہی اس سے معلوم ہوا کہ سواد اعظم اہل سنت میں بمقابلہ اہل البدع والا ہوا کہ نہ مطلق کثرة الرجال  
 جیسا کہ مولف نے سمجھ لیا **اقول** وبالله التوفیق الاتبع وعلیہ الامتداد فی احقاق الحق المحقق جامع براین فرمائی  
 دوسرے کلام مولف انوار کو اٹکل چور کرتا ہے اور نفسانیت کر کے اپنے ناسہ اعمال سیاہ کرتا ہے اور احکام شرعیہ کی تہلیل  
 کرنا چاہتا ہے مولف انوار کا قول پورا اوپر گزرتا ہے ناظرین ملاحظہ فرمادیں اوسمین یہ کہاں ہے کہ اختلاف مسائل میں خطرف  
 بہت سی آدمی ہوں اوسکو لیوے جسکی یہ مراد کوئی قرار دیوے کہ بہت آدمی خواہ کافر ہوں خواہ مسلمان خواہ جاہل  
 خواہ عالم کسی قسم کے ہوں خطرف ہووین اوسکو لینا چاہے مولف انوار نے تصریح کر دی ہے کہ جو معنی مجھوتین  
 کہ نزدیک ہیں وہ یہی ہیں جنکو مولوی احمد علی ملا علی قاری سے تفکر تحریر میں سواد اعظم کے معنی تعبیر عن الجماعت  
 والمواد ما علیہ اکثر المسلمین اور مولف انوار نے نواب قطب الدین خان کے حوالہ سے لکھا کہ جو اعتقاد و قول  
 وفعل اکثر علماء کے ہوں اونکی پیروی کرو چنانچہ پور عبارت مولف انوار کی اوپر گزرتی ہے اس سے واضح و واضح  
 کہ مولف انوار حدیث مذکور سے اکثر علماء خطرف ہوں اونکی پیروی کرنا مراد لیتا ہے نہ مطلق کثرة الرجال جیسا کہ  
 جامع براین سمجھا ہے اگر کثرت علماء مراد ہونا ہی گنگوہی کو پسند نہیں ہے تو مولوی احمد علی ملا علی قاری قطب الدین  
 خان شیخ عبد الحق محدث دہلوی کے ساتھ گنگوہی نفسانیت کرے اور اونکو کہے کہ اونہوں نے طریقہ سنت کو چھوڑ  
 کر بدعت کو اختیار کیا ہے نہ مولف انوار سا طعہ کو کیونکہ مولف نے اپنی طرف سے نہیں کہا ہے بلکہ تمہارے متقدم مولوی  
 احمد علی و قطب الدین خان ہی اسکی قائل ہیں اور صاحب مجمع بجا کا قول بھی وال سہی ہے کہ اکثر علماء مسلمین  
 ہیں اوپر گزرتا ہے اور علماء فرمائی ہیں معنی لکھتے ہیں گنگوہی کسی پڑھے ہوئے سے دریافت کر لے پس مولف انوار پر یہ  
 افتراء محض ہے کہ وہ مطلق کثرة الرجال سمجھا ہے اور یہ افتراء کرنا یا جانکر ہی مولف کی مراد کو یا مبی جانے و نہ سمجھنے و اونکی حاجت  
 طلب ہے اور مولف انوار کی طرف نسبت ترک سنت و اختیار بدعت کرنے کے بھی بابت باطل ہے اور مبنی اوسکا بھی ہے  
 سمجھا جانکر افتراء کرتا ہے اور یہی سراسر نادانی ہے کہ اس دور میں اہل سنت کم ہیں اور سنیو وغیرہا سے اول تو یہ معلوم  
 ہی نہیں ہوتا ہے کہ قلت اہل سنت کی مراد ہی بلکہ قلت اہل اسلام بہ نسبت کفار کفر اور چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا ہے دوسری  
 کہ اگر یہ مراد ہی ہوتی تو اس حدیث سے یہ کہاں معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں کم ہیں اور کم کی دور یہی ہے اور غرض اہل  
 سنت و جماعت کا فرقہ واریہ کا ہی ہے جو امکان کذب باری تعالیٰ کا قائل ہے اور آنحضرت صلعم کو یہانی اپنا آدمی کہہ دی  
 تو یہ جائز کہتا ہے اور آنحضرت صلعم کی محفل میلاد کا دشمن سخت ہے اور دیگر خرافات و منخرفات اوسکے عقیدہ و اعمال میں  
 موجود ہیں جب تک ان تمام گناہوت نہ ہو گا مقصود جامع براین و دیگر بابیہ کا ہرگز حاصل نہ ہو گا اور قولین محکمین میں سے جسکے  
 قبول کرنا حکم دیا ہے تو وہ ہی قول ہے جسپر اکثر علماء ہوں بہ نسبت علماء دوسرے فرقوں مخالفانہ کے اور سواد اعظم سے بھی



مرا ہے چنانچہ اوپر گزر چکا ہے ساتھ نقول علماء کی کہ اوہن بعض مقتدی و بابیہ کہ ہی ہیں اور یہی معنی سواد اعظم کی مولف  
 انوار نے مراد لی ہیں اور اس محفل میلاد میں ہی معنی ثابت کر کے اور کاف سائل ہوا ہر جامع ہر مین انکار ان قولوں کا  
 تعصب کرتا ہے اور اپنے معیاری کا اظہار برادنی و اعلیٰ پر کرتا ہے اور عبارت توضیح کی اس جامع ہر مین کو سرگز مفید  
 نہیں بلکہ مضر ہے اور اہل سنت و جماعت مجوزین محفل کو مفید ہے اس لئے کہ اس سے واضح ہے کہ سواد اعظم عامہ مسلمین  
 ہیں جو معنی اکثر کے ہیں اور وہ عامہ مسلمین بعض اکثر اہل سنت و جماعت ہیں جن کا طریقہ وہ ہے جو طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا اور صحابہ  
 کرام رضوانہ اہل بدعت ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ اہل سنت و جماعت وہی ہیں جو اکثر مسلمین ہیں اور جو اہل بدعت ہیں  
 وہ اکثر نہیں ہیں یہی ہم معشر اہل سنت و جماعت مجوزین محفل کہتے ہیں جامع ہر مین اولے معانی سواد اعظم کے جانگیا  
 کہ مخالف سواد اعظم و اکثر مسلمین جو فرقہ ہے کہ یہ نسبت سواد اعظم کے قلیل ہے اور سواد اعظم تنہا لگا اور عبارت توضیح کے  
 پیش کردی اتنی خبر نہیں کہ عبارت توضیح تو موافق معنی جامع ہر مین کہ ہے اور جامع ہر مین کہ عدا کے قاطع ہے یہ علم اور یہ  
 لوگ ہر مین کہ خود عبارت نقل کر دیتے ہیں اور معانی مطلب سے کہہ انکو بحث نہیں ہوتی ہے اور ایسے جہالت و سفارت کو  
 علم جان لیتے ہیں اور اہل علم پر طعن و تشنیع کرتے ہیں بقول کسی خود فراموشی کند استاد را تہمت دیدہ منصفین انصاف  
 فرما دیں کہ یہ لغو کلام و خرافات تقریر بر تزیویر جامع ہر مین کے مطلب انوار ساطعہ کو کب حضرت رسان ہو سکتے ہیں اور یہ خبر  
 انوار ساطعہ کے مقصود کو کہان رد کر کے ہے اب اسکو سوائی تسوید اوراق کے اور کیا کہا جاوے بلکہ اسکو نامہ اعمال  
 سیاہ کرنا کہا جاوے تو بجا و درست ہے قال جامع البرہین اور سلی شرح دوسری حدیث کرتی ہے قال علیہ السلام  
 من بعث فانی منکم فسیروی اختلافا کثیرا فلیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین المہدیین منسکوا بہما و عصوا  
 علیہما بالنواجذ و ایاکم محمد ثبات الامور فان کل بدعتہ ضلالتہ و کل ضلالتہ فانی لئلا یسبہ ایسے وقت  
 اختلاف میں طریق اہل سنت کے التزام کو ناکیہ فرمایا تھا کہ وہ سواد اعظم ہے اور بدعات کے اجتناب کی تاکید کی تھی نیز  
 کہ مبتدعین کو کثیر دیکھ کر ان کے ساتھ ہو جانا سونصفہ فخر عالم کا تو یہ سنت کا راہ بتانا تھا ورنہ حدیث غرباء کہ کیا معنی  
 ہو دینگے انتہی اقوال و بابت التوفیق جامع ہر مین کہ فہم ہر افسوس ہے کہ حدیث سواد اعظم کی شرح اس حدیث کو  
 قرار دیتا ہے اس حدیث میں اختلاف ہو چکا ذکر ہے اور سنت نبویہ و سنت خلفاء راشدین کی تسک کرنے کا اور محمد ثبات  
 امور سے بچنے کا حکم ہے اسکو شرح حدیث سواد اعظم سے کیا علاقہ ہے کوئی عاقل اسکو شرح حدیث کہ ہرگز نہیں کہہ  
 سکتا ہے سواد اعظم سے مناقشہ دفع ہو جاتا ہے اور حدیث من یعش منکم ہر فرقہ یہ کہہ سکتا ہے کہ سنت آنحضرت صلی  
 و خلفاء راشدین کہ ساتھ ہم میں تسک کرتے ہیں اور ہم ہی موافق اوں ہیں اور جب حدیث سواد اعظم کے معنی میں غور  
 کیا جاوے اور جو معنی واقعی ہیں کہ مراد اس سے اکثر علماء ہیں امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے توفیق ہو جاتا ہے کہ ہرگز اکثر علماء



امت محمدیہ صلعم کرہون وہ حق و ماسور بہ شارع قرار پانا ہر اب اس میں فرقہ قلیلہ کو گنجائش نہیں رہی کہ کہہ سکیں کہ ہم  
 ہی حق پر ہیں کیونکہ ان کا اکثر ہونا اول اقل ہونا اس کہنے سے مانع آتا ہے پس جس سے حقیقت خوب ظاہر ہو جاوے اور مناقشہ  
 بدیہی اور سکی شرح وہ حدیث حسین مناقشہ باقی رہے اور حقیقت اس سے خوب ظاہر ہووے کیونکہ ہر سکتی ہے یہ خوش  
 فہمی گنگوہی جامع براہین کی ہے کہ معافی احادیث نبویہ سے اسکو بالکل من نک نہیں ہے اور شرح حدیث مذکورہ  
 حدیث کو جامع براہین اپنے زعم فاسد سے بتاتا ہے اور اہل سنت و جماعت کا اس دورہ میں کم ہونا اوپر بتا چکا ہے باہت اسکا  
 بیلمی ہے کہ معافی احادیث سواد اعظم کی جو علماء فر لکھے ہیں اور اسکو معیار عقیدہ باطل کا قرار دیا ہے اور اس سے واقف نہیں ہے  
 علماء مصرحین اسکی کہ اہل بدعت کل بہتر فرقہ میں تمام ملکر بھی دسویں حصہ اہل سنت و جماعت کو دے دو نہیں ہو سکتے اور  
 غیر سوچنے میں سماج ماسیہ ابن ماحیہ میں ہے فعلیکم باسواد الاعظم ای جملة الناس معظمہم الذین  
 یجتمعون علی طاعة السلطان و سلوک انھم المستقیم کذا فی الجمع لهذا الحدیث معیار عظیم لاهل السنۃ  
 شکو اللہ سعیمہم فانہم ہر السواد الاعظم و ذلک لا یحتاج الی برہان فانک لو نظرت الی اہل لادھو  
 باجمعہم مع انہم شتان و سبعون فرقہ لا یبلغ عددہم عشر اہل السنۃ و اما اختلاف المجتہدین فیما  
 بینہم و کذلک اختلاف الصوفیۃ الکرام و المجتہدین العظام و القراء الہ علیہم فہو لا یضلل احدہم الاخر الخ  
 اس سے واضح ہے کہ اہل بدعت و اہل حق کے شناخت کی معیار یہی حدیث ہے جس پر کثرت ہون وہ اہل سنت کا طریقہ ہے اور مخالف  
 اسکی اہل بدعت ہیں اور اہل بدعت دسویں حصہ کو ہی نہیں ہو سکتے ہیں چہ جائی زائد پس زعم گنگوہی باطل ہے بلکہ  
 وقت اختلاف میں طریق سنت کے التزام کی تاکید کی کہ سواد اعظم میں جو اکثر علماء ہیں اور بدعات سے اجتناب کا حکم  
 ہی یہی مقصود و مطلب مولف النوار کا ہے اسکو رو میں مولف النوار کے ذکر کرنا کمال نا وافر ہے جس سے ثابت ہے کہ جامع ہر  
 ہر فرقہ مطلب انوار سامع کا نہیں سمجھتا ہے اور مخیر عالم مسلم تو بلاشبہ تصفیہ فرما گئے اور اتباع سواد اعظم کا حکم دیکھنے  
 اور اپنے طریقہ سنت بتایا ہے اور معیار حقیقت و بطلان کی پہچان کیا یہی عنایت فرمایا ہے کہ جو مسلک اکثر علماء کا ہووے  
 وہ حق ہے و فرقہ اقل علماء کا اہل بدعت ہے جو مخالف اکثر علماء کے ہے لکن یہ اختلاف باعث تضلیل ایک دوسرے کا ہووے  
 اور ایک دوسرے کو اہل بدعت و ضال قرار دینا ہووے پس تمام موافق ہم اہل سنت و جماعت مجوزین محفل میلاد شریف  
 کو جو جامع براہین ابلہ فرمائی سے اسکو منع کرنا چاہتا ہے اور آنحضرت کی معیار سے انکار کرتا ہے اور سواد اعظم کو معنی فقط  
 اہل سنت کو لیتا ہے اگرچہ دوسرے فرقہ کے علماء سے وہ کم ہووے اور اہل سنت کو منحصر اپنے فرقہ و مابہ میں ہی جانتا ہے  
 و غابازی و تحریف معنوی احادیث کی کر کے کسی کی ناقصان کرتا ہے اپنے مذہب باطل کے بطلان کا اظہار اہل انصاف  
 کو نزدیک کرتا ہے اور اکثر علماء ہر سواد اعظم کے ہونا مخالف حدیث سیمو و غیر بتا کر زعم کرتا ہے اسی واسطے یہ بیان کیا ہے



(اور نہ حدیث غریبا کی کیا معنی ہونگے) حدیث غریبا کو معنی ہم اوپر علمی اشرار حدیث سے نقل کر چکے ہیں کہ غریبا سے  
 مراد مسلمان لوگ ہیں جو بمقابلہ کفار اول اسلام میں کہ بہت سے مسلمان نہیں ہوئی تھے کم تھے بہ نسبت کفار  
 اور کفار کے ایذا رسانی پر صبر کرتے تھے اس طرح آخر زمانہ میں جو مسلمان بہت کم بمقابلہ کفار ہو گئے اگر کچھ عزت و توقیر  
 انکو نہ ہوگی اور انکو ایذا دینے اور وہ صبر کریں گے اور غریبا سے یہ مراد نہیں کہ کوئی فرقہ قلیل مدعیہ اسلام ہو بمقابلہ دوسرے  
 فرقہ اہل اسلام کے جو جم غفیر و جماعت کثیر ہے تاکہ جامع براہین اپنے و بابہ معتقدین شیخ نجدی کو مصداق حدیث بناو  
**قال** جامع البراہین میں اب سوچو کہ مولف اور سب اس کے مقتدی اس طریقہ مروجہ مولود کو چہ صو کا ایجاد  
 کہتے ہیں پھر وہیں اختلاف ہوا تو مانعین تو طریقہ معمولہ صیابہ کے ہدایت کرتے ہیں اور اس بدعت مروجہ کو خلاف  
 اوس طریقہ کے ثابت کرتے ہیں اور اس بدعت مروجہ کو خلاف اوس طریقہ کے منع کرتے ہیں اور مجوزین اس کے ہونیکا اقرار  
 کر کے حسن کو بدلائل رکیکہ اثبات کرتے ہیں اسی سواد اعظم مانعین ہوئے ہر عاقل جان سکتا ہی اگر کوئی جاہل قواعد شریعہ  
 اتنا سمجھ لے کہ اس فعل کے بدعت سنیہ و حسنہ ہو نہیں اخلاف ہوا تو ترک ہے مناسب اور احوط یہ کیونکہ یہ  
 فعل مندرجہ ہی ہے واجب تو نہیں تو یہی کافی ہے متدین کو مگر جسکے دلیلیں بدعت شریک ہوا اسکا کیا علاج  
 چہ جائی کہ یہاں اولہ اربعہ سے اس امر مروجہ کی ضلالت ثابت ہو چکی ہو اقول و بابتہ التوفیق چہ سو برس سے  
 ایک امر مندرجہ کا اجراء بحسب اقتضای وقت واضح موافق ہو تو اس میں کوئی محذور شرعی نہیں ہے اور یہ سراسر دروغ  
 ہے کہ مانعین اس بارہ میں طریقہ صحابہ کے ہدایت کرتے ہیں صحابہ کا طریقہ انکار محفل میلاد اور بدعت سنیہ کہنا محفل میلاد  
 کہان تھا صحابہ کی طرف اسکی نسبت افتراء محض کرنا ہی صحابہ پر اور محفل میلاد شریف جسکو شیخ نجدی کی اتباع سے  
 جامع براہین بدعت سنیہ بتاتا ہے خلاف طریقہ صحابہ کے اس معنی یا کسی دوسرے و ابی نے آجنگ ثابت نہیں کیا ہے  
 اور کوئی دلیل عقلی و نقلی اس پر کسی نے قائم نہیں کرے جو کچھ کسی نے اسکے بارہ میں کہا ہے وہ لیاقت دلیل  
 ہونیکا نہیں رکھتا ہی پس منع مانعین بلا دلیل شرعی ہو کر باطل ہے اور مجوزین مصنفین نے اسکے استحسان کو بدلائل  
 توحید ثابت کر دیا ہے اسکی اولہ کی قوت کسی جاہل کو نہ معلوم ہووے تو اس میں مجوزین محققین کا کیا قصور ہے اور  
 و ابیہ مملو بہ جہالت کو لیاقت و علم استفاد کہان کہ قوت و ضعف اولہ محققین مجوزین معلوم کر سکیں یہ شعیر بیان  
 خوب چسپان ہے مائیکہ کج و کشف امور سخن کجا پے کورائہر شناختن ملال است جامع براہین اولہ مجوزین محققین  
 مانند ملا علی قاری و جلال الدین سیوطی و سخاوی و ابن جنری و ابن جوزی و سبط ابن جوزی و ابن حجر و شیخ عبد الحق  
 دہلوی و محمد بن طاہر و قسطلانی و ذر فانی و محمد شامی صاحب بہت شامیہ و غیر ہم علماء کو کہیکہ ثبوت موافق انوار  
 کی مراد کو سمجھ ہی نہیں سکتا ہی ایسے محققین علی کے اولہ کی رکاکت کو جانسیکا چہوٹا منہ بڑی بات اور سواد اعظم



کومانعین بنانا ہی سراسر افتراء محض ہے جس زمانہ میں یہ محفل میلاد شروع ہوئی اوس زمانہ سے لیکر  
تو جس تک کسی زمانہ میں سواد اعظم مانع محفل میلاد شریف نہیں ہوئے ہیں بلکہ سواد اعظم مجوزین اسکے اوس زمانہ  
سراسر زمانہ تک رہی ہیں اوسکا بیان اوپر گذر چکا ہے اور اس پر تعامل بلا دلیل اسلام میں اسونا جو ملحق بالاجماع  
ہی ثابت ہو چکا ہے چنانچہ عبارات ملا علی قاری وغیرہ سے ظاہر ہے پس سواد اعظم کومانعین بنانا سراسر  
جھوٹ اور ابلہ فرتی ہے اگر کسی کو ادعا ہو کہ سواد اعظم مانعین ہیں تو بقول علماء مجتہدین محققین کے ثابت کرے  
ورنہ اپنے کذب پر نادم ہو کر چپ رہے اور خدا تعالیٰ کا خوف ہے تو یہ کرے اور فعل کو یعنی محفل میلاد شریف  
کو جس کسی نے بدعت سیئہ کہا ہے تو اسکا قول بلا دلیل شرع ہونا اور بدعت سیئہ کے مولف کے رافع مکہ قرآن شریف  
یا حدیث یا اجماع ہو کہ اوس پر صادق نہ آتا اور ہر چند مرتبہ واضح ہو چکا ہے اور سخن ہونا اوسکا بدلیل ہو کہ  
معلوم ہو چکا ہے اور جمہور علماء نے اسکا استحسان تسلیم کیا ہے پس مخالفین کا خلاف اس محملین بسبب بلا دلیل ہو کہ  
اور مخالف استحسان جمہور علماء کے ہونیکے غیر معتبر ہے ایسا خلاف یعنی جو بلا دلیل ہو اور مخالف استحسان ہو کہ  
موجب کا ہرگز نہیں ہے کہ ترک اس فعل کا مناسب و احوط قرار دیا جاوے ترک اوس محل میں مناسب و احوط ہو کہ دلیل  
منع و دلیل اباحت دونوں پائی جاوے تو تغلیباً للحرمة بمقتضائی اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام  
اوس فعل کا ترک مناسب و احوط ہوگا اور یہی مطلقاً نہیں بلکہ اوس جگہ ہے کہ دلیل حرمت و کراہت قوی  
ہو کہ دلیل اباحت کے یا برابر ہووے دلیل اباحت کے اور اگر دلیل اباحت قوی ہووے تو حرمت و کراہت  
کو ترجیح نہیں ہے اور وہ فعل ترک کرنا مناسب نہیں ہے چنانچہ کتاب الربو فتح الفقہ کے صفحہ ۱۴۹ میں ہے  
فان قيل بالنظر الى اتحاد الاصل في الصوف والشعر لا يجوز بيعهما متفاضلاً وزناً وبالنظر الى التفاضل  
اختلف فيجوز متفاضلاً فلينبى ان لا يجوز متفاضلاً تغليباً للحرمة فالجواب ان ذلك عند تعارض  
دليلين متساويين كما في جمع الحمر وهنالك كذا فان لا يقاوم الصورة المعنى انتهى بقدر التفاضل  
اسی واضح ہے کہ دلیل حرمت اگرچہ موجود ہو کہ لکن بسبب ضعف معارض و مقاوم ہو سکے تو حرمت کو ترجیح  
نہیں ہوتی ہے پس جب محفل میلاد میں دلیل حرمت و بدعت موجود نہیں ہے اور خلاف مخالفین کے صرفاً تو یہ  
ہو نہ دلیل شرع پر تو یہ قاعدہ اس محفل میں جاری کر کے ترک مناسب کہنا بوجہ انصاف ظاہر ہے اور بالفرض اگر کو  
دلیل ہوتی ہے ایسی ہی دلیل ہوتی جیسے فاکہانی سنہ پیش کی ہو کہ بطلان اوپر معلوم ہو چکا کہ وہ کوئی آیت قرآنی و حدیث نبوی یا جماع  
و قیاس صحیح نہیں ہے فقط رائی صرف ہے تو ہم بحث ہوتا ہے اور اس محفل کے جواد پر دلیل استحسان و تعامل علماء و بلا و موجود اور  
اکثر علماء کا ہونا ظاہر ہے اور استحسان و طریقہ اکثر علماء کے مقابلہ سقوط بطلان قیاس صحیح ہو چکا ہے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ قیاس

اور اگر بالاحتمال القیاس صحیح ہو تو یہ قیاس صحیح نہیں ہے چنانچہ کتاب الربو فتح الفقہ کے صفحہ ۱۴۹ میں ہے



کسی حدیث کی دلالت سید ہی کراہت اسکی مفہوم ہوتی تو اوپر معلوم ہو چکا ہے ردالمحتار سے کہ تعامل بلاد مخصوص اثر  
و حدیث کا ہو جاتا ہے پس کسی وجہ سے ترک کو مناسب احوط کہنا درست نہیں ہے اور کوئی دلیل اس پر قائم نہیں  
ہے فقط بقول باطل و تشریع من عند لغت ہے جو شان اہل اسلام سے بعید ہے جسکے دلمین نور الفت و محبت آنحضرت  
صلعم موجود ہے اور یہ خوب واضح ہے اور جکا دل بدعت سینہ و باہیت سے مظلم ہے لو کا کیا علاج ہے اور اولیٰ الع  
س ثابت ہوتا جو یہ جامع براہین گنگوئی بتاتا ہے افترا محض قرآن و حدیث و اجماع و قیاس مجتہدین سے کوئی آیت  
قرآنی اور کوئی حدیث و اجماع علماء محققین معتبرین و قیاس کسی مجتہد معتبر کا اس جامع براہین پیش نہیں کیا ہے  
اور ضلالت کا ثبوت اولہ اربعہ سے زعم کرتا ہے اور بھی فقط فاکہانی اور اسکے ہم مشر ہونے کا انکار اسکے قول  
سویضے جامع براہین کے قول سے واضح ہے اور اس محل میں بھی خلاف کا قائل ہے اور اوپر قول ملا علی  
قاری وغیرہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ اسکے اباحت پر استحسان علماء کا واقع ہے اور مشاہدہ ہی موجود ہے کہ علماء و فضلاء  
کی جماعت کثیرہ ملکوں اہل اسلام میں اسکے جواز کے قائل موجود ہیں اور یہ جامع براہین تمام سے چشم پوشی کر کے  
اولہ اربعہ سے ضلالت کا ثبوت زعم کرتا ہے اسکو اسقدر بھی خیال نہیں کہ اولہ اربعہ میں تو اجماع ہی ہے اور اجماع اسکی  
ضلالت پر ہونا امور مذکور بالا سے واضح ہے یہ کہو مگر اولہ اربعہ سے ضلالت کا ثبوت بتاتا ہے یہ چہ دلاوری دیتی کہ بکف حضرت  
ایسا کذب صریح یہ وہابیہ کو ہی بیان جائز ہو گا کسی مسلمان کے یہاں تو درست نہیں ہے **قال** جامع البراہین صفحہ ۱۶  
الحاصل مثل آفتاب نصف النہار کے واضح ہو گیا کہ اکثر المسلمین اور جماعت کثیرہ اور سواد اعظم اہل سنت و جماعت میں  
اور انکا طریقہ موجب نجات ہے اور اسکی ہی التزام کا حکم ہے پس جو اسکے موافق ہے اگرچہ ایک ہی عالم وہ عوام  
اور حق ہے اور جو اسکے خلاف کہے اگرچہ تمام عالم ہو باطل ہے اور اس مسئلہ میں اولہ اربعہ سے عدم جواز ان فتوؤں کا ثابت  
ہو گیا پس ذکر ولادت وغیرہ فخر عالم کا مستحق اور جملہ امور عارضہ بدعت ضلالت ہیں اور کثرت و قلت جماعت کا اعتبار نہیں  
موافقت سنت طریقیہ صحابہ واجب التمسک ہے و الحمد للہ ادا **اقول** وبامثہ التوفیق سواد اعظم و اکثر المسلمین جماعت کثیرہ  
بلاشبہ اہل سنت ہیں انکا طریقہ موجب نجات ہے اور اسکی ہی التزام کا حکم ہے اس قولین جامع براہین سچا ہے لیکن سواد  
اعظم ایک عالم کو کہتا ہے وجودیکہ عامہ المسلمین ہونا تو ضیح سے ہی نقل کر چکا ہے اور اسکو مان چکا ہے جہالت و سفاہت  
صرف ہے اور متنافی و مخالفین الکلامین ہے جو ثمرہ جہالت ہے اور ایک عالم مقابلہ میں تمام عالم کے علماء کو باطل پر بتانا  
بدعت سخت ہے کسی نے اہل سنت و جماعت میں یہ نہیں فرمایا ہے کہ ایک ہی سواد اعظم ہے اور اسکی مقابلہ میں تمام عالم کے  
علماء مسلمین باطل پر ہیں یہ مذہب جدید حضرت گنگوئی صاحب کا ہی ہے ایسا قول کوئی صبی و دہلیہ ہی نکیر کا جہ جانی کہ کوئی  
عاقل کہ جماعت کثیرہ اور اکثر المسلمین ایک ہے آدمی میں ایک آدمی کو اکثر آدمی و جماعت کثیرہ کہنا یہ عقل و فہم جامع براہین



کہ ہے اس پر اسکو رو نامناسب اور اولہ اربعہ سے عدم جواز قیود بتانا وہی ہمیشہ کی جہالت و نادانی صرف ہے پہلا کس زمانہ  
 میں اسپر اجماع واقع ہو گیا ہے اور دوسرے کچھ میں تو ثابت کریں کہ فلاں زمانہ میں قیود کی ضلالت پر اجماع واقع ہو چکا  
 ورنہ افتراء خدا و رسول و اہل اجماع و اہل قیاس پر واضح ہے اور کثرت و قلت جماعت کا اعتبار نہونا مخالف حدیث رسول  
 اعظم کر ہے کہ اوپر شرح حدیث سے معلوم ہو چکا کہ حالت اختلاف میں کثرت کا معتبر ہونا اس حدیث سے واضح  
 اور موافق سنت طریقہ جماعت کثیرہ میں ہی ہے اور وہی معیار بدعت و سنت کی شناخت کر ہے پس قول جامع ہما میں  
 بدعت ضلالت ہے جو مخالف حدیث و اقوال اہل سنت و جماعت کر ہے یہ تمام بے حیائیاں و بے شرمیاں و بے دینیان  
 و کذب و افتراء خدا و رسول پر اور اپنی طرف سے شریعت جدید نکالنا جامع برہین سے صادر ہوا ہے اور ایسے امور بے شمار  
 اس کتاب برہین میں موجود ہیں کوئی جواب مؤلف انوار اس کے نہوسکا الزام سخت پایا و زک فاش اٹھائی اپنی شرمندہ  
 ٹٹائی اور اپنے معتقدین متعا کو خوش کرنے کو مؤلف انوار پر تبرا کر تا ہے چنانچہ صفحہ ۱۱ میں کہتا ہے کہ مؤلف کو غیرت  
 و شرم کا تو نام و نشان نہیں اور اسہی صفحہ میں کہا کہ (کچھ تو شرم کر کے آدمی بولے) اور پھر صفحہ ۱۱ میں کہا کہ (مؤلف  
 کی ابلہ فربہ سے دو ورق کہانی کے سیاہ کر کے دعوی ثبوت کامل کر تا ہے) اور صفحہ ۱۲ کہا کہ مؤلف کی کیا فہم غوی ہے  
 ایک ہی دلیل مدعی پر نہیں لایا اور دعوی ثبوت کامل کر تا ہے اب منصفین غور کریں کہ یہ بر شرمی جامع برہین اور  
 معلوم ہوئی ہے اور ابلہ فربہ جامع برہین اور فہم غوی جامع برہین کی ظاہر ہوئی ہے یا مؤلف انوار سالمہ کے مؤلف  
 انوار نے جو آیت و فضائل ذکر کر پیش کیے اسکا جواب جامع برہین سے ہرگز نہوا اور محفل میلاد پر تحسان علماء کا سنا  
 قول ملا علی وغیرہ کے ثابت کیا جو صفر سے دلیل مؤلف کا ہے اسکا جامع برہین نکمر سکا اور مستحسن مسلمین کا مستحسن ہونا  
 عند اللہ حدیث ماراہ المسلمون سے ثابت کیا اوسمیں جو کچھ دغا بازیان اور ابلہ فربہ بان جامع برہین کو ظاہر ہوئے ہیں وہاں  
 حال معلوم ہو چکا اور کبرے دلیل مؤلف کا صحیح و سالم شہادت سے رہا بعض کے خلاف سے نقصان جواز محفل میلاد  
 میں نہونا حدیث اتبعوا السواد الاعظم سے ثابت کیا اور گنگوئی نے بہت کچھ ہاتھ پاؤں اسہیں مارے اور طرح طرح سے  
 تحریف معنوی کی اور چالاکی کو اور دھوکہ بازی کو کام فرمایا کچھ پیش نہ چلی منہ سے بل گرا چنانچہ اوپر حال معلوم ہوا ابلہ  
 مؤلف نے محفل منازع فیہ کا ثبوت کامل دیا جامع برہین دعوی پر دلیل لائیکا انکار تعصب اور نہ ہونے حقیقت کے  
 حسیب گرتا ہے اور جوہرے کہانیاں یہ خود پیش کرتا ہے اور افسانہ ہا معروض بیان مانند دیگر فرقوں باطلہ و مبہد  
 میں لاتا ہے ایسے ہی اہل باطل کے حق میں اول ہی حافظ شیرازی فرما گئے ہیں : جنگ ہفتاد و مدت ہمہ را عذر منہ  
 چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ روند : اس دلیل تحسان کج طرح محفل میلاد شریف کا قیود منازع فیہ ثابت  
 ہوا ہے اسی طرح قیام میلاد شریف کا بھی اس سے ثبوت ہو گیا کیونکہ قیام میلاد پر بھی تحسان علماء و ائمہ و مسلمین



اور تعامل عامہ بلازمین علیٰ مالا عصار جاری ہے اور صد بار سر گذر گئے کہ علماء و محققین اسکے استحسان کو تصریح فرما گئے ہیں اور عداوت محبین آنحضرت صلعم کا جاری ہونا بتا گئے ہیں چنانچہ خود مولف انوار ہی نقل کر چکا ہے چنانچہ سیرت جلیبی نقل کیا ہے قدام الامام السیکی وجیع من فی المجلس فحصل انس کبیر اور روح البیان سے نقل کیا ہے جوت عاده کثیرة من المحبین اذا سمعوا بذکر وضعه صلی اللہ علیہ وسلم ان یقوموا تعظیماً لہ اور عقدہ الجور فی مولد النبی الازہر امام برزنجی سے نقل کیا قدام استحسن القیام عند ذکر ولادة الشریفة ائمة ذور وایتہ ویتہ پس جب عداوت محبین جاری ہونا اس پر ثابت ہے جو بدلیل قاعدہ اشباہ العادة محکمہ دلیل شرعی ہے اور آئمہ دین کا اسکو مستحسن جاننا معلوم ہے جو ایسے دلیل شرعی کہ جسکی مقابلہ میں قیاس متروک ہو جاتا ہے اور اثر و حدیث کی تخصیص ہو جاتی ہے چنانچہ یہ بالتفصیل مع نقول عبارات فقہاء اور برگزیدہ جگہ پر تو قیام میلاد کے جواز میں کلام کرنا سوا جمالت و تعلیمی و عدم تدبیر و تفکر اور عدم اطلاع مضامین کتب دینہ و قواعد شرعیہ کے اور کیا متخیل و متصور ہو سکتا ہے اگر کوئی مجتہد ہی قیاس صحیح کر کے عدم جواز ثابت کر دیتا تو بمقابلہ استحسان ساقط و متروک ہوتا اور اگر دلالت نص بھی کوئی عدم جواز کا اظہار کرتا تو اس نص کو مخصوص ماننا جاتا ہے جایی کہ کوئی مجتہد قیاس سے ثابت نہ کرے اور کسی نص سے دلالت ثبوت ہی ہو ورنہ تو کیونکر فقط پس بذیات جامع برہین گنگوی کی یا دوسرے کسی و نابی الحق کی نقول باطل سے اہل اسلام محبین آنحضرت صلعم قیام کو بدعت ضلالت جانیکے اور بعض کا انکار بلا دلیل مضر استحسان کو نہیں ہے اور خلاف منکرین غیر معتبر ہے اگر بالفرض خلاف منکرین معتبر ہو ورنہ تب ہی بمقابلہ مجوزین سوا اعظم کے مرجوح و غیر معتبر ہے اور حدیث اتبعوا السواد الاعظم اس پر دال ہے جامع برہین سے جس طرح مجلس سبیل کا رو نہ ہو سکا مفت لینے نامہ اعمال کو او سینے سیاہ کیا اور مولف انوار کے دلیل کا کوئی مقدمہ اس سے نہ اونٹھ سکا نہ صخر کو بابل کر سکا اور نہ کبری میں اظہار اطلال و نقصان کیا لچر و لغو تقریر کے اس بطرح قیام کر بارہ میں جو تقریر مولف انوار کے ہر اوس کا ریح ہی کی بطرح نہ ہوانہ اسکا اثبات اوس سے کہ ہوا کہ استحسان علماء قیام کے بارہ میں جو صغریٰ سے مرتفع ہو جانا اور استحسان کا دلیل شرعی ہونا ہی اوس سے نقول علماء سے ثابت نہ کیا اور مولف انوار اپنے دونوں مقدمہ کا ثبوت دیکھا جس سے صغریٰ و کبریٰ رسالہ معقول پڑا ہوگا اور اوسکو کچھ شعور ہوگا تو جانلیگا کہ گفتگو جاتے برہین کو مولف کی تقریر سے علاقہ ہی نہیں ہے معلوم نہیں کس کا رو کر رہا ہے اور کیا بیان اوس کے ظاہر ہو رہا ہے منصفین غور گیرین کو ان سے یہاں تک سقد اور ارق جامع برہین نے سیاہ کر ڈالے اور کوئی مقدمہ بھی اس سے متفق اولہ شرعیہ و عقلیہ انوار ساطعہ کا مطلب و سکے فہم میں نہیں آیا تھا تو مولف انوار زندہ موجود ہے اوس کے پڑھی لیتا تو کچھ تو فہم میں آتا قیام میلاد کے بارہ میں جو کچھ بذیات و مضرقات جامع برہین صادر ہوئے ہیں انہیں



کہ ظاہر کرتا ہے کہ مولف انوار ساطعہ سے آیت فا ذکر واللہ قیاماً وقعوداً وعلیٰ جنتکم تمسک کروا کر ہے  
 کہ تا کہ ذکر کے تین شکلیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ بالکل ذکر قیام میں ہووے دوسری بالکل قعود میں تیسرے کچھ قیام  
 اور کچھ قعود میں یہ تینوں شکلیں مضمون قرآن میں داخل ہیں ایک شکل بیان منطقی بالکل ہے حلیہ و روایات معجزات مثلاً  
 بیگزیر شہی جاتی ہیں اور درود سلام قیام میلاد میں مثلاً یہ مضمون داخل قرآن میں ہے پس سند اس قدر کمری کہ  
 قیام وقعود میں ہوتا ہے قرآن سے ثابت ہوئے تو اطلاق بدعت اس پر درست نہوا اسلئے کہ بدعت وہ ہے جو کتاب  
 و سنت سے نہ لفظاً نہ اشارۃ کسی طرح ثابت ہووے ان اسوجہ سے کہ میلاد شریف کا ہی ذکر کثرت وقت قیام کرنا  
 قبل و بعد کو نہیں کرتے و دائمی یہ قیام کیا جاتا ہے لفظ بدعت کا اطلاق صحیح ہے لکن یہ بدعت سیئہ نہیں ہے کیونکہ  
 سیئہ وہ ہے جو مخالف قرآن یا حدیث یا اجماع ہو اور بیان کوئی آیت و حدیث و اجماع موجود نہیں جس سے یہ ثابت ہووے  
 کہ سلام درود قیام وقت ذکر ولادت میں منع ہے بدعت سیئہ گز نہیں ہے یہ قیام اور چونکہ اکثر حنفیہ و شافعیہ  
 نزدیک اباحت اصل ہے تو قیام مباح ہوا اور جیسا مباح میں بہت تعظیم شان آنحضرت صلعم کی ہوئی تو مستحب و مستحسن ہوا  
 چنانچہ مولد کبیر ابن حجر سیرت حلبی اور تفسیر روح البیان و عقدۃ الجواہر وغیرہ میں استسکانی تصریح موجود ہے اور عمل میں  
 حرمین شریفین و جمیع بلاد اہل اسلام جن ملکوں کا ذکر اس رسالہ میں ملا علی قاری وغیرہ کے کلام سے نقل کیا گیا ہے  
 جو عمل باتفاق سوا و اعظم مستحب مستحسن ہوا و سکو بدعت ضلالت کہنا انصاف و تدین کے خلاف و کفر کہنا جنون کے شرع  
 عقائد میں شرک وہ ہے کہ غیر اللہ کو واجب الوجود یا لائق عبادت کر جانے اور قیام مولود میں یہ موجود نہیں یہ غلامہ کلام مولف  
 انوار کا ہے اس پر بیانات و ضرافات جامع براہین کر چکو کچھ علاقہ اسکے جواب سے نہیں ہے سنو آپ فرماؤ مستعرض  
 کہ صریحاً قیام کے تعظیم غیر اللہ میں کہ جس میں شرک و بدعت لازم آجائے او سکو منع کرتا ہے علیٰ ہذا ذکر فخر عالم پر  
 بحث اور نہ اسکے قیام وقعود سے استفسار مگر ایک فرد خاص میں کلام ہے پس سب تقریر مولف کی فضول ہے جواب  
 کسیکو تعلق نہیں لہذا اسکو ترک کرتا ہوں مگر مطلق کسی فرد کو خاص کرنا بدعت ہے ذکر اللہ میں یا ذکر رسول اللہ صلعم میں  
 خاص ذکر ولادت پر ہے قیام کرنا مستحسن اسکو کہتا ہے اور مولف ہی مقرر ہے کہ فرد مطلق مخصوص کرنا بدعت ہے اب  
 مولف کہے قول کو کہ ایک شکل قیام مولد پر منطقی ہے یہ کلام جو معنی ہے کلام خصوصیت معلومہ میں ہے ایک حالت اور ایک  
 وضع میں اختیار کرنا اعتراض ہے اسکا جواب درکار مگر فہم خدا واد مولف کو نہیں کہ سمجھ کہ جواب دیکھو مولف کے  
 بدعت ہونیکو قبول کرتا ہے سیئہ ہو یا نہیں ماننا، اقول وباسد التوفیق منصفین غور کریں یہ صاحب انوار کے اقوال  
 مذکورہ کا کب جواب ہو سکتا ہے اور اس سے اقوال صاحب انوار کب مرفوع ہو سکتی ہیں مولف انوار بدعت سیئہ ہونا اس قیام  
 سبب نہ صادق ہو گئے اس پر تعریف و تفسیر بدعت سیئہ کے جو مخالف قرآن و حدیث و اجماع کے ہووے باطل کر چکا



اصل شیان میں اباحت ہونے کے ہونے سبب سے اباحت قیام وہ بیت تعظیم شان آنحضرت کا استحباب استحسان  
اور عمل اس پر ہونا بلا واسطہ کا پتا چکا ہے اور شرک ہونا بحوالہ شرح عقائد دفع کر چکا ہے یہ اوسہی فرد خاص وقت  
ذکر ولادت کے قیام کا ذکر ہے کسی اور کا یہ اوسہی قیام کے جواز استحباب کا ثبوت ہے نہ مطلق قیام کا معلوم نہیں جاسکتا  
برائین کو جسے فرد خاص قیام کے جواب کا طالب ہے اور اس کا معترض کو جسے قیام میلاد میں گفتگو کرتا ہے جو اس  
قیام خاص وقت ولادت کے ثبوت سے اس کا ثبوت قبول نہیں کرتا ہے اور وہ کو نسا قیام ہے جس میں شرک و بدعت  
لازم آجاتا ہے جو قیام میلاد شریف کا ہے اوسمیں شرک و بدعت ضلالت لازم نہ آتا تو مولف انوار نے بتا دیا یہ مولف  
انوار کے کلام کا رویہ جامع برائین کرتا تو قیام مذکور بدعت و شرک ہونا جن اولہ سے رفع کر دیا ہے ان اولہ کا جواب  
دیا یہ کہ گفتگو مجنونانہ شروع کر دیتا کہ یہی مولف کی تقریر کو فضول بتا کر اوسکو ترک کر دینا لگتا ہے اور کہی اوسہی میں  
گفتگو لا یعنی شروع کرتا ہے اور طرفہ تریہ ہے کہ مولف کو فہم ہونا بتاتا ہے منصفین سے انصاف طلب ہے کہ جامع برائین  
خود بے فہم ہے یا مولف انوار کو فہم خدا واد نہیں ہے جواب سے جامع برائین عاجز اگر وہی تباہی شروع کر دیتا  
ہے ایسے لاغی کے گفتگو سے ہی پناہ مانگنا چاہئے جواب مولف انوار کا حضرت جامع برائین کے فہم شریف میں آیا نہیں  
اور اس کے جواب میں جواب درکار ہونا منہ سے نکال دیا اور بدعت کے سہ سونیکو مولف نے دلیل سے دفع کر دیا تو کیونکر  
سیہ ہونا مولف تسلیم کرے بلا دلیل سیہ ہونا کیونکر مان لے جامع برائین کے نزدیک سیہ ہونا بدلیل شرعی  
ثابت ہے تو وہ دلیل کیوں نہیں ذکر کرتا ہے اور مخالف قرآن حدیث و اجماع ہونا اور سمین آیت قرآنیہ یا حدیث یا  
اجماع مانع جواز قیام وقت ولادت کیوں نہیں بیان کرتا ہے اور قیام شرک ہے تو اشراک فی الالہیۃ استحقاق لعابہ  
غیر امتد ہونا کیوں نہیں ثابت کرتا ہے پس بلا دلیل بدعت سیہ و شرک کہتا ہے قیام کو دوسرا نذیان جامع برائین  
صفحہ ۱۹۹ میں تخصیص دائمی قیام کو ہے مخالفت اولہ اربعہ سے نہیں یہ محض غلط ہے کیونکہ اطلاق کا مقید کرنا کسی  
فرو میں جب عموماً منع ثابت ہو گیا تو حملہ افراد کلیات میں ظاہر ہوگا الخ بلاشبہ تخصیص دائمی قیام کی مخالفت قیام میں  
اولہ اربعہ سے ثابت نہیں ہے اوسکو غلط کہنا حماقت ہے غلط او سو وقت ہونا کہ گھڑیاں یا بیش کر دینے ہوتی اور تقید  
اس محل میں بنانا سراسر نذیان ہے اس بارہ میں کوئی نص وارد نہیں ہے جس طرح رقیہ وغیرہ کے بارہ میں  
وارد ہے کہ اوسکی اطلاق کی تقید ہے اول تو نص ہونا اس بارہ میں ضرور ہے اور جسکو نص گنگوی قرار دیتا  
ہے بعض جائی تو وہ ہے فہمی سے نص قرار دیتا ہے مثلاً نصوص جنکی اطلاق کے تقید مبنوع ہے اور تو ضیح وغیرہ سے  
گذر چکی ہیں اوسطرح علی بیان مثال چاہئے اگر عموم آیات و احادیث سے جو نفس تعظیم و توقیر آنحضرت صلعم پر دل  
ہیں قیام مطلق کا اثبات یہ گنگوی یا دوسرا کوئی تعلیم کرے گا جن کے فرضیت و جوب مفہوم ہوگا قیام کا تب بھی اس



قیام خاص میں تقید مطلق ہرگز نہ ہوگی اس لئے کہ تقید مطلق اسوقت ہوتی کہ حیطہ حکم احکام اور انصوص عامہ سے  
 ثابت ہو کہ وہ فرضیت و وجوب قیام ہے مثلاً اویسٹر حکم وقت ولادت کے قیام کا کوئی دیتا اور اسوقت خاص  
 میں قیام فرض و واجب کوئی کہتا کہ جس کتاب مرتفع ہونا اور منسوخ ہونا لازم آیا اور اطلاق منسوخ ہوتا  
 جب ایسا نہیں ہے اور قیام کو کوئی فرض و واجب نہیں کہتا ہر بلکہ مستحب و مستحسن ہونے کی تصریح کرتا ہے تو تقید  
 مطلق و موجب زیادت پر حکم کتاب و رفع حکم اطلاق ہے لازم نہیں آیا و یکہو کوع مطلق فرض ہے نمازین  
 ہمارے نزدیک تعدیل فرض نہیں تعدیل کے فرض کہنے سے ہمارے علماء رفع حکم کتاب بیان فرماتے ہیں اور  
 مخالف فرض جائز ہیں اسی طرح تغریب علی الجملہ و نیت و ترتیب و حضور میں و وضوء طواف و فاتحہ نماز میں خبر واحد  
 فرض کہنے کو زیادت کتاب و مخالفت کتاب کے جائز ہیں اور اسے زیادت ایمان رقبہ کا حال ہی کفارہ یلین میں  
 کہ بطور فرض جواز کے قائل نہیں ہیں قال فی التوضیح قیل فصل بیان الضرورة فلا یزاد التغریب علی الجملہ و نیت  
 و الترتیب و الولاء علی الوضوء و علی الطواف و الفاتحة و تعدیل الارکان علی سبیل الفرضیة  
 بخبر الواحد ای جمع الی کل (والایمان علی الوقیة بالقیاس) لکن یہ مراد نہیں کہ کس طرح خواہ بطور  
 وجوب خواہ بطور سنت خواہ بطور استحباب و خواہ بطور اباحت سے زیادت ان امور میں نہیں تب ہی ہمارے نزدیک  
 ناجائز ہو جاوے اور تقید مطلق و نسخ حکم کتاب و زیادت بر کتاب لازم آوے بلکہ دیکھو تعدیل ارکان اور فاتحہ  
 و وجوب کے ہم قائل ہیں اور اسمین تقید مطلق نہیں جائز ہیں ہمارے فقہاء و اصولیین اور نیت و ترتیب کے  
 استحباب کے ہمارے علماء قائل ہیں اور تقید مطلق مخالفت حکم کے بیان متصور ہونا نہیں جائز ہیں اسی واسطے کہ  
 حیطہ حکم کتاب ثابت و ایسا یہ حکم نہیں ہے چنانچہ یہ عبارت توضیح سے واضح ہے و ممکن از مجاب بانا  
 لمزید الفاتحة و التعدیل علی وجہ یلزم منہ نسخ الکتاب لانه نقل بعد اجزاء الاصل لولا الفاتحة  
 و التعدیل حتی یلزم النسخ حشڈ بل قلنا بالوجوب فقط بمعنی انه یاثم بترکھا و فی هذا لمعنی  
 لا یلزم نسخ الکتاب اصلاً انتہی و قال التلویح فان قیل کیف زید وجوب الفاتحة و التعدیل  
 بخبر الواحد قلنا لان الزیادة بطریق الوجوب لا یرفع اجزاء الاصل فلا یكون نسخاً فلا یمتنع بخبر  
 الزیادة بطریق الفرضیة بمعنی عدم الصحة بل و نما فانما ترفع حکم الکتاب انتہی اس سے خوب واضح ہے  
 اہل علم پر کہ وجوب و استحباب و اباحت و استحسان منافی و مخالف فرضیت اطلاق کو نہیں ہے اگر بالفرض و التقید  
 کوئی نص موجب فرضیت و وجوب قیام برآی آنحضرت صلعم علی الاطلاق کے ہووے تب ہی یہ قیام وقت  
 ولادت بطور استحباب و استحسان و رفع اوس کا نہوگا اور اوس کا مقید ہونا لازم آوے گا اور اوپر بھی بخوبی گزر چکا ہے کہ



محفل میلاد شریف کو امور کو کوئی موقوف علیہ یا جواز ذکر ولادت نہیں جانتا ہے کہ امور متنازعہ فیہ ہونگے تو ذکر ولادت  
جائز ہوگا اور قیام کو بھی کوئی موقوف علیہ ذکر ولادت کا نہیں جانتا ہے پس ذکر ولادت کے اولہ مطلقہ کا یہی یہ قیام  
وغیرہ منافی و رفع نہیں ہے اور تقید مطلق بدون اسکے نہیں ہوتی ہے کہ غیر مقید کو جائز نہ جانا جاوے بلکہ  
ضرور ہے تقید مطلق ممنوع کے تحقیق کی واسطے کہ مقید کا جواز اور غیر مقید کا عدم جواز جانا جاوے چنانچہ یہ تلویح  
وغیرہ سے اوپر گزر چکا ہے اور یہاں گذر کر کے باہر میں یہ موجود نہیں ہے پس تقید بیان بتانا سرسری علمی مردمان  
گنگوہی کا ہر کسی نے نام تقید مطلق نہ سنایا ہے اور اسکی حقیقت سے بالکل آگاہ ہی نہیں پس لہجہ تقریر گنگوہی کی  
مدفوع ہے اور یہ علمی و سرسری زبان ہونا واضح ہے اور مسلم و شرح العلوم سے اوپر واضح ہو چکا ہے کہ تقید کا مقصد  
شئی زائد علی المطلق ہے حدیث قال یقید من حدیث ہو ہو یقضی ایجاب شعی زائد علی المطلق انتہی یہ  
بھی گزر چکا ہے تقید و حمل المقید مطلق پر ایجاب میں ہوتا ہے نہ مذہب و اباحت میں حدیث قال فی شرح المسلمین  
اشارة الى ان الحمل انما هو اذا كان الحكم الايجاب معن الكذب او الا باحترام لا تماثل فی اباحتہ المطلق  
والمقید انتہی پس یہ قول گنگوہی کا (جب یہ حکم ہو کہ کسی سچے حکم مطلق کو مقید متکرم تو یہ بھی حکم ہو گیا کہ  
حکم مذہب قیام کو مقید متکرم تو ثابت ہو گیا کہ مذہب قیام مقید مذکر ولادت متکرم و سرسری بھی ہے کیونکہ یہی  
اصول سے معلوم ہوا کہ مذہب و اباحت میں تقید نہیں ہوتی اور یہ گنگوہی مذہب اباحت میں تقید مانتا ہے اور یہ  
پرافتخار کرتا ہے کہ شارع کا حکم ہو گیا کہ مذہب قیام کو مقید متکرم و اپنی کفہ بھی سمجھا ہے ورنہ علماء فقہاء و اصولیین  
معلوم ہوا کہ مذہب و اباحت میں یہ حکم نہیں ہے ایسے افتراء و دروغ کا کیا ٹھکانا ہے خواہ خواہ حکم شارع بتائی دیتا  
اور اپنے رائے سے غلط بط احکام شرع گہرا کرے کوئی مسلمان تو ایسے بے باکی نہیں کر سکتا ہے یہ خاصہ و بابہ بھی ہے  
اگر بالفرض و التقید بیان تقید بھی ہو تو یہ تقید حدیث سے ثابت ہے اور احادیث عامہ کی تقید مصداق  
ہے حدیث ما رواہ المسلمون و اتبعوا السواد الاعظم دونوں کی مصداق یہ تقید قیام وقت ذکر ولادت کہ ہے  
کیونکہ استحسان اس پر واقع ہونا اور سواد اعظم کا اسکو تحسین جانا ثابت بالافعال و استحسان مسلمون و سواد اعظم کا دلیل  
شرعی حدیثین مذکور سے ثابت ہے پس یہ تقید حدیث سے ثابت ہوئی اور ما قبل قال منصفین کا مسدود  
اور قول گنگوہی کا مردود و مطرود ہوا اسکے بعد جو تیسرے مولف انوار کے ہے اور وہی تباہی کلمات فتنہ سے نکالنے  
اون سب جواب اس قول ہمارے ہوا اور یہ قول گنگوہی کا ہے صفحہ ۲۰ میں قیام مباح تو تھا مطلقاً اور تعظیم  
شان ذکر فخر عالم علیہ السلام کے واسطے مستحب ہی تھا مگر جہلا کی تقید تخصیص و عوام کے سنت و وجوب  
بدعت و مکروہ ہوا تھا اسے مولف کہیں تو سمجھ کیا تجرید ولادت ختم ہو گئی پس اصل اباحت و مذہب معارض اس بدعت عاصیہ



نہیں اور مولد کبیر وغیرہ میں جو شخص کہا ہے تو اصل مطلق کے دو کے وجہ سے کہا ہے لفظ غالب وہاں عروض اس قدر  
 و تاکہ کا نہواتھا ایک ہریان کے نزدیک و اباحت کو قبول کرنا جانتا ہے اور مولد کبیر وغیرہ میں خاص وقت ذکر ولادت کے  
 قیام کرنا جو شخص لکھا ہے اس کا بھی تسلیم کرتا ہے پس گنگوئی ہریان میں بھی ہے و اباحت و استحباب قیام وقت ذکر ولادت  
 خدا تعالیٰ نے سکھوایا لکن عار و شرم حکم شرعی قبول سے گنگوئی آتی ہے اور عاریہ واسطے نافرمانی کو قبول کرتا ہے اور فقط  
 اپنی منہ بدعت و مکروہ بلا دلیل کہتا ہے یہ سچا ہے مسلمانوں پر افتراء و بہتان سنت و وجوب و تاکہ کا کرتا ہے حالانکہ  
 یہ بدعتی قرآن و حدیث و اقوال فقہاء علمائے حرام ہے گنگوئی حرمت بدگمانی ساتھ اہل اسلام قرآن و حدیث و  
 اقوال فقہاء سے معلوم ہوئے کسی پر سے ہوئے دریافت کر لے لولا اذا سمعتم من ظن المؤمنون والمؤمنات خیل  
 کما تفسیر کو دیکھو اور اب میں غور فکر کرے اور ظن المؤمنین خیرا مضمون حدیث تو زبان او پر خاص و عام کا ہے ہر ایک  
 و شرع و قادیان دیکھو قول و فعل ناقص کو حتی الامکان صلاحیت پر فقہاء حمل کر رہے ہیں اور باوجود احتمال حرام کے اس  
 بخلاف زمین ان تمام امور کو پس پشت ڈال دیا و قرآن و حدیث و اقوال فقہاء سے اعراض کیا اور نفس کے اتباع کر کے  
 بدگمانی اہل اسلام کے ساتھ کرنے لگا اچھی کراہت قیام کی ثابت کی کہ خود مرتکب حرام قطع کا ہو یا مثل مشہور ہے کہ  
 دوسری بدعت گنگوئی کی واسطے اپنی ناک کٹنا کو جسے عقل کی بات ہے الغرض ثبوت کراہت اس گنگوئی کے نزدیک کے یقیناً  
 و تخصیص اور عوام کے سنت و وجوب کے جانی کے سبب کے یقیناً و تخصیص کا جواب تو بخوبی ہو گیا اور جہالت  
 و سفاہت و جعلی گنگوئی کی ظاہر ہو گئی و وجوب و سنت کو اعتقاد کرنے کے نسبت طرف عوام کے کرنا بہتان و افتراء  
 او نہر جو حرام ہے پس یہ نسبت کرنا جائز نہیں بلکہ حرام ہے اور کسی نے آج تک مجوزین میں سے اس کو واجب سنت  
 مودکہ نہیں کہا ہے اگرچہ وہابیہ بدعت صمد کو ہی سنت کہتے ہیں جو ان کے نفس کے موافق ہوتی ہے اور سمجھنے  
 باوجودیکہ محافل میلاد شریف میں ہم جاتے محفل میں کہ سوائے اسکے کسی عام و خاص کے زبان سنت و واجب  
 کہتے نہ سنا گنگوئی کسی ذکر ولادت آنحضرت صلعم جنم کہنیا کہتا اور مانند فعل و افعاض کے بناتا ہے اور قیام کو شرک  
 ترک کہتا ہے اور سننے عوام مجوزین سے سطر ح بدون اعتلاط کے سن لیا کہ وہ سنت واجب ہو گیا اعتقاد کرتے  
 ہیں گنگوئی ہے تو کسی عام و تحریر یا سن میں پندرہ عوام سے پہلا تو دے کہ وہ اپنی اعتقاد قیام مذکور کو سنت  
 و واجب کہتے یہ شرک یہ شرک اس سے کہہ سکیگا ایسے افتراء محض و بہتان صرف گنگوئی یہ ایسا بہتان جیسے  
 بعض ہنود سے رافضی نے بگوش خود سنا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مسلمان لوگ محراب سجود ہی سجدہ کر رہے ہیں جس طرح ہنود  
 بت کو کر رہے ہیں وقت گفتگو کے بعض ہنود نے بت پرستی کی مساوات نماز سے ثابت کرنا کو یہ کہتا ہے سطر ح یہ  
 گنگوئی افتراء و بہتان و بدگمانی سے قیام کی کراہت و بدعت ثابت کرتا ہے اگر گنگوئی وہابی کہوے ہمیشہ قیام وقت



ذکر ولادت کرنا سوہم اسکا ہی ہے کہ عوام کو وجوب و سنت مؤکدہ کا اعتقاد ہو جاوے اور اس قدر کراہت کیواسطے کافی ہے  
تو جواب اسکا ظاہر ہے کہ استحباب قیام مشہور و معروف ہے باوجود شہرت استحباب کے یہ سوہم وجوب سنت مؤکدہ  
کسی کو ہونا امید ہے عند العقل اگر بالفرض ہزاروں ایک دو کو یہ سوہم ہووے تو ناوہ حکم شرعی نہیں لگا  
کرتا ہر النادر المعلوم شائع و ذائع ہے دوسرے یہ احتمال کراہت مستحبات نماز میں بھی قائم ہے مثلاً نماز میں حالت  
قیام میں موضع سجود کو دیکھنا اور حالت رکوع میں ظہر قدیم کو دیکھنا و حالت سجدہ میں طرف ناک دیکھنا یہ تمام  
مستحبات ہیں ہمیشہ کرنے یا احتمال کہ اسکو عوالم سنت و واجب نہ اعتقاد کر جاوے و بدعت کہہ دینا چاہیے اور  
اسی طرح واجبات کو فرض قطعی و سنت کو واجب اعتقاد جانے کے احتمال اور ایہام سے سبکو بدعت و کراہت  
کہہ دینا چاہیے یہ حماقت تو سوائے دبا پر کے دوسرے کسی سے نہوگی اور تیسری یہ کہ دلیل قیاسی ہوگی قیاس  
بمقابلہ استحسان مسترک ہوتا ہے چنانچہ بالتفصیل اوپر گزر چکا ہے اور قیام پر استحسان واقع ہے پس سہلین یہ دلیل  
معمول ہرگز نہیں ہو سکتی ہے پس قول گنگوئی کا صدی بیسی و تعصب ہونا ظاہر ہوا اور یہ قول گنگوئی کا صفحہ ۲۰۰  
پس قیام دستہ بستہ بمشروع چونکہ ایک رکن نماز کا ہے کہ حق کے روبرو دست بستہ کھڑے ہوتے ہیں تو اگر اسی طرح  
فخر عالم کو حاضر بعالم استقلال محفل مولودین جانکر دست بستہ کھڑا ہوگا جیسا جہلا کا عقیدہ کہ تو لایب مشرک ہوگا  
پس معتضض کا یہ کلام جہلا کے عقیدہ پر ہے اگرچہ ہمیدہ کی نسبت شرک حقیقی نہیں مگر بدعت سے خالی نہیں کیونکہ  
بدون اس عقیدہ تخصیص مطلق تو حاصل ہی ہے پس وقت ولادت دست بستہ بدین عقیدہ شرک ہوا کہ صفت  
علم خاصہ حق تعالیٰ کے فخر عالم میں ثابت کی اسرا سربعلی و بیتان اہل اسلام پر ہے قیام دست بستہ بمشروع مجموع  
کو رکن کہنا سراسر بعلی ہے فقط قیام نماز کا ہر وہ بھی اندرون نماز کو ہے نہ باہر نماز کے دست بستہ ہونیکو بھی رکن  
میں داخل کرنا سراسر جمالت ہے دست بستہ تو رکن میں اور وقت داخل ہوتا کہ فرض ہوتا آجتک کوئی بہتر تہتر  
فرقونین دست بستہ کی فرضیت کوئی قائل نہیں ایسے بعلی کو کیا کہا جاوے اتنی خبر بھی نہیں کہ دست بستہ نماز کے  
رکن میں داخل نہیں ہے اور موقوف قیام نہیں ہے اور مفہوم قیام سے جو رکن اندرون نماز ہے شرعاً عقلاً خارج  
ہے معلوم نہیں کہ ولادت گنگوئی میں اور بعلی اس قدر کہاں سے آگئی ہے اور کوئی اہل عقل و اہل اسلام آجتک  
خواہ جاہل خواہ اس کا قائل نہیں ہوا کہ آنحضرت صلعم کو علم استقلال ہی پر ازل سے یہ جانتا ہے کہ تمام اوصاف آنحضرت  
صلعم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملے ہوئے ہیں علم بھی آنحضرت صلعم جس چیز کا حاصل ہوا ہے تو خدا تعالیٰ کی ہی  
طرف سے حاصل ہوا ہے اور ہوتا ہے ان کوئی فرق وابیہ میں ایسا جاہل ہووے کہ علم استقلال کی کسی اپنے  
مقتدی مانند مولوی اسماعیل مقتول و شیخ نجدی کے حق میں قائل ہووے تو اسکو بدون قیام کو بھی کافر ہم



کہہ چکے کوئی اہل اسلام میں ایسا نہیں ہے کہ علم استقلال کا غیر خدا تعالیٰ کے حق میں قائل گنگوئی اپنی ہی فرقہ واریت  
 سے صحبت و ملاقات رہتی ہے اہل اسلام و اہل سنت سے تو گنگوئی فرمن القسورہ کا مصداق ہے اہل سنت کے  
 جبار و علمائے وہ ایسے خبردار کہاں ہے جیسا کہ اپنے جبار و علمائے خبردار سے پس یہ اعتقاد علم استقلال کا  
 اسکو معلوم ہوا تو وہاں یہ کہہ ہی جبار کا حال معلوم ہے نہ اہل سنت کا اور اہل سنت کے حق میں یہ کہنا اسسترہ  
 ہے سچا ہے تو ثابت کرے ورنہ کذب واضح ہے اور فہمیدہ کے حق میں بدعت سے خالی ہونا جو کہتا تو یہ وہی خبرفات  
 اسکی قیدی و دائمی ہے کہ بلا دلیل شرعی و عقلی مسائل گہر کر شارع بنتا ہے اور آخرت برباد کرتا ہے وہی لغو تقریر جبار  
 بطلان اوپر شو جبار کہ تخصیص مطلق ہی بیان ہی پیش کی ہے اثبات بدعت واسطے اسکا بطلان کسے یاد نہ رہا ہوگا  
 تو ہمارے اقوال سابقہ کی طرف رجوع کر کے معلوم کر لے اور بیلی گنگوئی پر یہ واقف ہو جاوے کہ یہ تخصیص مطلق  
 جو ممنوع ہے ہرگز نہیں ہے گنگوئی سے تقریر مولف انوار دیکھ کر مستحیر ہو گیا اور قیام کے رد میں کچھ نہ ہو سکا تو  
 اوسمیں قید علم استقلال کا خاصہ خدا تعالیٰ زیادہ کر کے اوسکا رد کرنا شروع کیا جس طرح ہم پر اعتراض ہو  
 حجر سود کا کر تو ہیں اور بت پرستی باقرین یہ قید زیادہ کر کے کہ بطور عبادت پتھر کے اوسکا بوسہ تم لیتے ہو یا تمہارے  
 جہاں لیتے ہیں اس سطرچ یہ قید زیادہ کر کے قیام میلاد کا شرک ہونا گنگوئی بتاتا ہے شاید معتصر ضنین بوسہ  
 حجر سود سے یہ ڈنگ سب کا سونا ادعا اسلام اور یہ حال کہ خواہ مخواہ اہل اسلام کو کافر شرک بتانا ہی مضمون حدیث  
 مذکور پر اعتقاد و اعتبار اسکو نہیں کہ کفر و شرک کہنہ واسطے کی طرف رجوع کرتا ہے مولف انوار اساطعہ فرجیات  
 تفسیر عزیزی کی اقیام اختصاص بہ نماز بلکہ عبادت ہم نذر اور عبارت شریعی کی رد اقیام لم بشرع عبادۃ و حقا  
 اس امر کی ثبوت کیواسطے پیش کی تھی کہ قیام فی نفسہ عبادت نہیں ہے اور نماز عبادت کے ساتھ اسکو خصوصیت  
 نہیں ہے گنگوئی کی تقریر لغو اس پر دیکھو لگتا ہے قیام ہی صلوٰۃ کا رکن فرض ہے اور طاعت اور عبادت ہے  
 قوم و اللہ قانتین پس نفس قیام اگرچہ عام ہے عبادت و غیر عبادت سے مگر قیام دست بستہ بخشوع و قنوت عبادت  
 ہے اور تفسیر عزیزی میں فرماتا ہے کہ قیام اختصاص عبادت نہیں رکھتا ہے یعنی قیام بغیر عبادت کی بھی ہوتا  
 ہے مگر قیام دست بستہ بخشوع کو نہیں فرماتے ہیں کیونکہ وہ عبادت ہے اور شرع میں قیام کو عبادت مقصود  
 سونکا ہے بقولہ لم بشرع عبادۃ و عمدہ نہ عبادت ہو فرسے اسواسطے یہ نفس قیام غیر کیواسطے جائز ہے غلاف  
 قیام موصوف کے پس قیام موصوف کی عبادت غیر مقصودہ ہوتے یہ لازم نہیں کہ غیر کیواسطے جائز ہے پس قیام  
 موصوف غیر کیواسطے اگرچہ شرک حقیقی نہ ہو مگر ثنابہ تو ہے لقول علیہ السلام ان کدتم انفا تفعلون فعل فاعل  
 والروم یقومون علی ملوکہم وہم قعود فلا تفعلوا متی قال النودی فیہ النہی عن قیام الغلمان التباع



علی داس متبوعہم الجبالس بغیر حاجۃ منصفین غور کریں کہ کیا لچر و لغو تقریر گنگوئی کے ہے قیام کو رکن اور عبادت  
 و طاعت بتاتا ہو اور قرآن کی آیت پیش کرتا ہو اتنی فہم و سمجھ اس میں نہیں کہ مولف انوار نے نفی خصوصیت کی کی ہے  
 کہ قیام ساتھ عبادت کے خاص نہیں ہے اور یہ کب مولف نے کہا ہے کہ نماز کے اندر کا قیام فرض و رکن نہیں  
 آیت کو بے محل پیش کرتا ہو اور اس سے یہ کہان مفہوم ہے کہ باہر نماز کے ہی قیام خاص ہے خدا تعالیٰ کے عبادت کے  
 ساتھ اور اس سے یعنی آیت سے نماز کے قیام کا ثبوت ہے اس میں اثبات خصوصیت قیام ساتھ عبادت کو کہان ہے  
 اور غیر نماز کے قیام سے اس کو کیا علاقہ ہے اور اس آیت میں کوئی کلمہ حصہ کا موجود ہے کہ قیام خاص خدا تعالیٰ  
 کی واسطے ہی ہے جو خصوصیت ثابت ہو کر منافی مقصود مولف کی ہو ورنہ اور نماز میں قیام مع امور دیگر کے عبادت  
 ہو گیا تو اس سے یہ کہان مفہوم ہوا کہ بدون نماز بدون وضو بدون رو قبلہ و بدون وسیلہ الی السجود کے ہی  
 عبادت ہے نہایت درجہ کا کوئی احمق ہو گا وہ ہی اس آیت سے یہ خیال نکیر گا کہ بدون نماز و بدون ان امور کے  
 ہی قیام عبادت ہے اول کلام مولف انوار کو سمجھ لیتا او سوفت کچھ کہتا ہے سمجھے سوچے وہی تباہی کہنا شروع  
 کر دیا یہ اہل عقل کا کام نہیں ہے یہ تمام گنگوئی کی لغو لچر ہے اس کو مولف انوار کے قول کے جواب سے کچھ  
 علاقہ نہیں ہے اور قیام دست بستہ خشوع و قنوت کو باہر نماز کے عبادت کہنا بھی بلا دلیل ہے کسی دلیل شرعی سے  
 اس کا ثبوت نہیں ہے اور آیت سے جو کچھ ثابت ہے وہ اندرون نماز کے قیام کا جو خاص واسطے خدا تعالیٰ کے  
 مع وضو و رو قبلہ کیا جاتا ہے ثبوت وہ مفید اس قدر امور کے ساتھ ہے ایک اندرون نماز کے دوسرے مع وضو و رو قبلہ  
 رو قبلہ جو تحفے واسطے آمد کے پانچویں مع قنوت کے فرمانبرداری کے و چٹھی اوسمیں قرأت قرآن حقیقہ یا مکمل  
 اور دست بستہ ہونا تو قرآن سے ہرگز ثابت ہی نہیں ہے بلکہ بقول علماء محققین کے حدیث صحیح سے تحت سر  
 کا ثبوت نہیں ہے پس جس قیام پر تمام امور نہویں اور اس کو عبادت کہنا اور اس آیت کو اس کے ثبوت کی واسطے پیش کرنا  
 کمال نادانی ہے قیام میلاد میں قیود اندرون نماز کے ہونا اور خاص واسطے خدا تعالیٰ کے ہونا اور با وضو ہونا اور  
 رو قبلہ ہونا ہرگز موجود نہیں ہیں پر مصداق آیت قرآن یہ قرار دینا سرسراہٹ و حماقت نہیں ہے اور کیا  
 اور ایسے قیام آج تک کسی نے عبادت نہیں قرار دیا بلکہ نفی کی ہے چنانچہ قول شارح مینہ شاہ عبدالغفر نے  
 مفہوم ہو اور قیام دست بستہ کے عبادت ہو نیکاد عیب بلا دلیل ہے زبردستی غیر عبادت کو عبادت بنانا ہے  
 خوف خدا کا کچھ نہیں ہے نفس قیام کی عبادت ہو نیکی تو یہ گنگوئی ہی مانتا ہے دست بستہ و خشوع ہونا اور اس کے ساتھ  
 خم کر کے اس کو عبادت بنانا ہے منصفین کو چاہیے کہ اس قدر جواب اس کا کافی جانیں کہ عبادت کا ثبوت بلا دلیل شرعی  
 معتبر نہیں ہو سکتا ہے آج تک تو کوئی اس کا قائل ہوا نہیں ہے اور دلیل کسی معتبر عالم کی اس پر پیش کی نہیں ہے



گنگوہی سے مطالبہ کیا کہ قیام خارج نماز کو بدون قید و ضوابط و قبلہ کے بدون اسکی کہ خدا تعالیٰ کیواسطے ہو  
کسی امام نے ائمہ اربعہ سے یا دوسرے ایسے محققین امام جو معتبر ہوئے اسکو عبادت قرار دیا ہو اور بن حبر و زنجی و غیر  
علماء و فضلاء جو قیام مولد متحسن جانتے ہیں اور سبکو ہی کسی دلیل و کسی معتبر کے قول سے یہ معلوم ہوا کہ ایسا قیام عبادت ہے  
اور موجب شرک ہو اور اس گنگوہی کو جسکے علم کا حال ہر جگہ معلوم ہوتا جاتا ہے اور اسکی ہفتی ظاہر ہوئی جاتی ہے ایسے قیام  
کا عبادت ہونا معلوم ہو گیا جب فقط اسقدر سے عبادت ہو قیام ثابت ہو گیا اس گنگوہی کے نزدیک دستہ بستہ بخشوع ہووے  
اور یہ آنحضرت صلعم کیواسطے کیا جاتا ہے تو عبادت بغیر امد کی جاتی ہے جو کوئی ایسا قیام کرے وہ شرک حقیقی ہونا چاہیے  
پھر اس گنگوہ نادان نے اپنے قول میں جو اس سے پہلے گزرا ہے کہ وہ قول صفحہ ۲۰۰ برہین میں شرک حقیقی کرنے کیواسطے قید علم  
استقلال کی کیوں لگائی اس قید لگانے سے ظاہر ہے کہ بدون اس قید یعنی علم استقلال شرک حقیقی نہیں ہوتا ہے  
اس گنگوہی کے نزدیک بلکہ اوسہی قول میں تصریح گنگوہی کی ہے کہ بدون اس عقیدہ کہ بدعت ہے شرک حقیقی نہیں اور اس قول  
میں فقط اسکے قیام دستہ بستہ بخشوع اگر یہ عقیدہ مذکور ہو عبادت ہو گیا جسکے کرنے سے واسطے بغیر امد کے شرک  
حقیقی لازم آیا پس دونوں قول گنگوہی کے باہم متنافی و متخالف ہوئی اقوال باطلہ ایسے متنافی و مخالف باہم ہوئی ہیں لو کہان  
من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً خدا تعالیٰ فرماتا ہے اب جانتا چاہو کہ خشوع بغیر امد عبادت و کوئی  
امر غیر جائز نہیں ہے بلکہ آنحضرت صلعم کیواسطے حیات میں و بعد ممات کے خشوع کرنا موجب ثواب و اعمال صحابہ و ان میں  
ہو اور طریقہ علمائے تابعین سے ہے بلکہ محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ واجب ہے ہر مسلمان پر کہ جب آنحضرت صلعم کا ذکر خود کرے  
یا کسی سے سنے تو حضور ظاہر میں اور خشوع باطن میں کرے امر تکلف و قار و درانت اپنی ہیئت میں کرے اور اپنی حرکت  
کو ساکن کرے اور شروع کرے ہیئت و اجلال میں مقام تعظیم و اکرام میں جس طرح فرضاً اگر رو برو آنحضرت صلعم کو کہو  
تو ویسے تعظیم و اکرام ہیئت و اجلال کرتا اسہی سبب سے جب مناظرہ کیا ابو جعفر منصور خلیفہ عباس نے امام مالک ام سے  
اور آواز بلند کیا اسبج آنحضرت صلعم میں تو امام مالک رحم نے رفع آواز سے منع فرمایا اور فرمایا کہ آنحضرت صلعم حرمت  
و غرت حیات و ممات میں ایک ہی ہے تو امام مالک کہنے پر ابو جعفر نے حضور و خشوع کیا اور امام مالک رحم نے  
منع نفرمایا چنانچہ شفاء قاضی و شہر جعلا علیہ یاری کی جلد ثانی میں یہ موجود ہے واعلم ان حرمۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم بعد موتہ و توقیرہ و تعظیمہ بنصہما ای بعد وفاتہ لازم ای علی کل مسلم (کرکان) ای مافکر واجباً  
و حال حیات ای لا نزال ان حتی یرزق فی علو درجائہ و رفعتہ حالائہ (ذلت) ای التعلیم والا کرام  
عند ذکرہ علیہ الصلوٰۃ والسلام و ذکرہ حدیثاً ای کلامہ (وسنتہ) ای ذکرہ طریقتہ (وسماع) سمع  
و کذا انقتر (وسیرتہ) ای فی جمیع ہیئاتہ من حرکاتہ و سکاناتہ و معاملہ آلہ (ای اہل بیتہ)



(وعترت) ای ذریعہ و قرابت (و تعظیم اہل بیت) ای از واجہ و خدمہ ہوا لید و صحابت ای اہل  
 صحبتہ قال ابو ابراہیم التیمی واجب علی کل مؤمن متی ذکرہ، ای بنفسہ (او ذکر عندہ) اٹھسٹا  
 غیرہ (ان یخضع) ای ظاہراً (او یخضع) ای باطناً (و یتوقر) ای یتکلفا لوقار و الزمان فی ہیئتہ و  
 یسکن من حرکاتہ و یاخذ ای یشروع و یشروع (فی ہیبتہ و واجلالہ) فی مقام تعظیمہ و اکرامہ و بما  
 کان یاخذ بہ نفسہ ای یطلب منها لہ کان، ای فرضاً بین یدیر، ای امام عینیدہ (و بیادب بما ادبنا بہ  
 ای من وجوب تعظیمہ و تکریمہ و خفض الصوت و نحوه) قال القاضی ابو الفضل (یعنی المصنف  
 و ہذا) ای الطریقۃ المرضیہ (کانت سیرۃ سلفنا الصالح) ای المتقلد مین من الصحابتہ و <sup>بعض</sup> السلف  
 و ائمتنا الخاضعین، ای لعلاء العاملین (ناظر) ای جادل و باحث (ابو جعفر) بذہو المنصور  
 عبد اللہ بن محمد علی بن عبد اللہ بن عباس تالی خلفاء بنی العباس (ای امیر المومنین مالک  
 فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ ای مالک یا امیر المومنین فقال لا ترفع صوتک  
 فی هذا المسجد فان اللہ تعالی ادب قومًا فقال لا ترفعوا اصواتکم فوصوۃ النبی لا یدمدح قومًا فقال  
 ان الذین یغضون اصواتہم عند رسول اللہ لا یدمدح قومًا فقال ان الذین ینادونک من وراء الحرج  
 وان حرمتہ میناً کحرمتہ حیا و استکان لہما ابو جعفر ای خضع و خضع بمقالہ مالک رحمۃ اللہ انتہی <sup>الحجۃ</sup>  
 اس عبارت سے واضح ہو کہ آنحضرت کے ذکر کرنے یا سننے کے وقت مسلمان پر تعظیم و توقیر و خشوع و خضوع واجب ہے  
 مانند حال حیات جیسے کہ روبرو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خشوع و خضوع ہیبت و اجلال و تعظیم و اکرام واجب ہے تو وقت قیام کے خشوع  
 و خضوع اسبب ذکر ولادت و سلام و درود و مدح سنیے خشوع و خضوع کوئی کرے تو شرک و بدعت کہ طرح ہو جاوگا  
 اور خشوع قیام کی طرف ضم ہونے عبادت ہو جاوے اور خشوع موجب عبادت کا ہو تو ممنوع و حرام ہونا چاہئے  
 تھا اور آنحضرت <sup>صلی اللہ علیہ وسلم</sup> اسکو علماً واجب فرماتے ہیں اور ائمہ اسکو جائز کہتے ہیں اور یہ طریقہ سلف صالح ہے پس واضح و واضح ہے  
 کہ خشوع و خضوع واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کرنے عبادت لغیر اللہ لازم ہونا لازم نہیں آتا ہی یہ سبکی گنگوہی کی ہے کہ  
 خشوع و خضوع کے سبب سے عبادت لغیر اللہ ہونا ضیال کرے اور اتھ باند ہونا مثلاً ناف کے نیچے وقت تعظیم  
 کو بھی عبادت کہ ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ فقط ایک تعظیم اس سے مفہوم ہوتی ہے گنگوہی نے نازین اتھ باند ہونا  
 دیکھ لیا تو یہ علم کے سبب سے خیال فاسد کر لیا کہ یہ نازین ہی کا خاصہ ہے ہرگز ناز کا خاصہ نہیں ہے بلکہ ناز ایک امر <sup>تعمیم</sup>  
 ہے اور ہمیں فقط تعظیم کے واسطے اتھ باند ہے جائز نہیں اور نیز اتھ باند ہونا تعظیم ہونا ہمارے علی و حنفیہ سہی  
 ثابت کرتے ہیں کہ بادشاہوں و امراء کے روبرو خدام زیر ناف اتھ باند کہ تعظیم کو واسطے کہ ہمیں تو واسطے زیر ناف



نماز میں بھی ہاتھ باندھنا چاہئے چنانچہ امام ابن الہمام جنگود مختار میں مجتہد لکھا ہے زیر ناف ہاتھ باندھنے کے بارے جو  
 مذہب معشر حنفیہ کا ہے فرماتے ہیں کہ احادیث سینہ پر اور زیر ناف باندھنے کے دونوں ضعیف ہیں موجب عمل  
 نہیں ہیں اس لئے حوالہ کیا جاتا ہے معتاد و معہود پر کہ عادت ہاتھ باندھنے کی حالت قصد التعظیم فی القیام کہان ہے  
 آیا زیر ناف یا سینہ پر معہود و معتاد شاہد میں باندھنا ہاتھ کا زیر ناف ہی تو زیر ناف باندھنا چاہئے چنانچہ عبارت اس  
 مضمون کی یہ ہے فتح القدیر شرح ہدایہ میں وکوۃ تحت السرة او علی الصدر كما قال الشافعی لم یثبت  
 فیہ حدیث بوجوب العمل فی حال علی المعہود من وضعہا حال قصد التعظیم فی القیام والمعہود فی  
 اشاہد منہ تحت السرة انتہی اور امام ابو محمد محمود بن عینی بھی نہایت شرح ہدایہ میں نماز میں زیر ناف باندھنے میں  
 تعظیم مؤید کا ثبوت اسہی حوالہ سے ثابت کرتے ہیں کہ بادشاہوں کے روبرو ایسے ہی کیا جاتا ہے یعنی زیر ناف ہی تعظیم  
 کی واسطے اوقت قیام کے ہاتھ باندھے جاتے ہیں قلت الوضع تحت السرة الى التعظیم وابعدها من التشبه باهل الکتاب  
 واقرب الى سترة العورة وحفظ الازار عن السقوط ومقالة الماوردی ممنوع ووضعها علی العورة  
 لا یضرب فوق الثیاب وکذا لو کان بغير حائل لان العورة لیس لها حکم العورت فی حق نفسہا ولہذا  
 یضع المرأة یدہا علی صدرہا وان کان عورة وما قلنا اقرب الى التعظیم كما یفعل بین یدہا لملک  
 انتہی ان دون اماموں معبرین کے قول سے واضح ہے کہ نماز میں تعظیم قیام کی حالت میں زیر ناف ہاتھ باندھنے  
 اس سے ہی مفہوم ہے کہ بادشاہوں کے روبرو ایسا ہی کیا جاتا ہے اس سے واضح ہے کہ دست بستہ قیام کرنا فقط تعظیم کی واسطے  
 ہی اور تعظیم کی واسطے جو کہ خارج میں بھی ہے اس واسطے نماز میں کیا جاتا ہے پس دست بستہ قیام نماز کے ساتھ اور عبادت  
 کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اصل اسکی یہی ہے کہ فقط تعظیم بدون عبادت کی واسطے ہے گو نماز میں بسبب امور دیگر عبادت  
 میں شمار ہووے تو ہووے لکن خارج نماز کی وہی فقط تعظیم پر ہی ہینگا عبادت اسکو کچھ علاقہ نہیں ہے  
 اور غیر کی واسطے قیام دست بستہ بخشوع کے عدم جواز کی واسطے حدیث و عبارت امام نووی پیش کی یہ اسکی فہم  
 و علم کی نقصان کی دلیل واضح ہے اسکو قیام دست بستہ بخشوع سے کیا علاقہ ہے اس سے تو مراد ظاہر ہی ہے  
 کہ مشروع بیٹا ہے اور خدام و تابعین اس کے بیٹھے رہتے ہیں بغیر حاجت کہڑے ہیں چنانچہ امام نووی سے در کی عبارت  
 یہ واضح ہے اور یہ کہڑا رہنا اعاصم مال و منصب دینا دمی کے سبب ہووے چنانچہ عنقریب عبارت مجمع البیاح میں  
 یہ آتا ہے اور یہ قیام بمعنی وقوف ہی جو مہنی عنہ نہ بمعنی بیوقوفی کی کہ اہل علم و فضل کی واسطے قیام کیا جاوے وقت خلعت  
 کے او میں خشوع و دست و لبستہ بھی ہووے تو کچھ مضائقہ کیونکہ مہنی عنہ یہ نہیں ہے مہنی تو وقوف کہڑا رہنا یا جلو  
 متبوع کی واسطے دیا کر ہے اور حضرت رضی کے واسطے قیام کرنا امر آنحضرت صلعم فرما چکے اور قول سید کم مشتق ہیں



اور مشتق مبداء علت حکم ہوتا ہے چنانچہ گنگوہی بھی اسکو تسلیم کر چکا ہے پس قیام وجہ بیان سیادت ہو کے نہ کوئی اور  
 امر جیسا کہ بعض نے وہم کیا ہے اور اسحضرت صائم مشغ فرماتا قیام بطور غنی عن المنکر کے نہ تھا بلکہ بطور شفقت و اتحاد  
 موجب لرفع الحشمت کے تھا اور جمہور علماء قیام لاکرام اہل فضل کی اجواز کی حجت حدیث قوموالی سیدکم کو ہی قرار دیتی  
 ہیں قال فی مجمع البحار روح قوموالی سیدکم فیہ استجابہ بالقیام عند دخولہ افضل وهو غیر القیام للمنی  
 لان ذالک بمعنی الرقیف وهذا بمعنی القہوض وليس هو القیام الذی یتعاہدہ الا عاجم تعظیماً  
 وانما کان سعد وجعلنا ما می فی اعلیٰ خادہم بالقیام لیغیوہ عن النزول من الحما واللہ لا ینفجر عرقہ  
 بالاضطرار ولوارا والتعظیم لقال قوموالسیدکم وفیہ نظر فان الی اقمہم کانه قیل قوموا اور اذہبوا  
 الیہ تلقیاً وکرامتہ شیعہ ووصف السیادہ واحتج بہا الجہاہیز لاکرام اہل الفضل بالقیام اذا  
 اقبلوا القاضی وليس هو من القیام المنی عنہ وانما هو فیمین یقومون علیہ وهو جالس یثلون  
 طول جلوسہ روح لا یقوموا کالہ عاجم یعظم بعضها بعضاً ای لا یعظم لاجل مالہ ومنصیبہا یعظم  
 اصلہ وعلیہ وح كانوا اذا راوہ لم یقوموا لہ وذلك للاتحاد الموجب لرفع الحشمتہ ومہما  
 صفت القلوب استغنی من تکلف اظہار ما فیہما والحاصل ان القیام وتوکلہ بحسب الارمان و  
 الاحوال والاشخاص انتہی اور رد المحتارین شکل الاثار امام طحاوی سے منقول ہے کہ قیام بعینہ مکروہ نہیں ہے  
 مکروہ محبت قیام اوسکے واسطے کہ قیام اوسکے لئے کیا جاتا ہے اور ابن دہبان سے منقول ہے کہ ہمارے زمانہ میں یہ  
 قیام مستحب ہونا چاہئے اسلئے کہ اسکے ترک سے کینہ و بغض عداوت پیدا ہوتی ہے خصوصاً جبکہ عادت اس قیام ہو  
 اور قیام مذموم منی عنہ اوس شخص سے حق میں ہے جو اپنے روبرو کھڑا رہنا جلوس تک دوست رکھتا ہو واور غیاث  
 وغیرہ میں شیخ حکیم ابی القاسم سے منقول ہے کہ غنی کیواسطے قیام کرتے تھے اور تعظیم اوسکی کرتے تھے اور فقرا  
 و طلباء کیواسطے نہیں کرتے تھے اس حال سے سوال کئی گئی تو جواب دیا کہ غنی یہی تعظیم کی توقع رکھتے ہیں  
 ترک سے ضرورت تکلیف پاتے ہیں اور فقرا و طلباء فقط طمع جواب سلام و کلام ہوتے ہیں فی مشکل الآثار القیام لغیرہ  
 لیس بمکروہ بعینہ انما المکروہ محبة القیام لمن یقام لہ فان قام لمن لا یقام لہ لایکروہ قال ابن دہبان  
 اقول فی عصرنا ینبغی ان یتحب ذلک ای القیام لما یورث ترکہ من الحقد والبغضاء والعداۃ لا  
 سیمما اذا کان فی مکان اعتید فیہ القیام وما ورد من التوعد علیہ فی حق من یحب القیام بین  
 یدہ کما یفعلہ الترق والاعاجم او قلت یشید ما فی العنایتہ وغیرہا عن الشیخ الحکیم ابی القاسم  
 کما اذا دخل علیہ غنی یقوم لہ ویعظمہ ولا یقوہ للفقراء وطیبة العلم فقیل لہ فی ذلک فقال لفی



بتوقع التعظیم فلو تركته تنضد والفقراء والطلبة انما يطعمون جواب السلام والکلام معهم  
 فی العلم وتمام ذلك فی رسالتہ الشریفہ الی انتہی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی ترجمہ شکوۃ من فراتین  
 وہم یلبی از غمی السنۃ نقل کردہ کہ اجماع کردہ اند جابر علمای ربین حدیث برا کہ امام اہل فضل از علم اصلاح یا شرف بقیام امام  
 محی السنۃ محی الدین خودی رحمۃ اللہ گفتہ کہ این قیام مر اہل فضل را وقت قدوم آوردن ایشان مستحب است احادیث  
 درین باب ورود یافته و در ہی از ان صریحاً چیزی صحیح نشدہ و در مطالب المؤمنین از قنیه نقل کردہ کہ مکروہ نیست قیام جس  
 از برای کسیکہ درآمدہ است بروی بجهت تعظیم و قیام مکروہ لعینہ نیست بلکہ مکروہ محبت قیام است از کسیکہ قیام  
 کردہ شدہ است برای وے و اگر وی محبت قیام ندارد و قیام برای وے مکروہ نبود قاضی عیاض مالکی گفتہ کہ قیام  
 مہنی عنہ و حق کسی است کہ شمشہ باشد و ایستادہ باشند پیش وی مردم تاشستن وی چنانچہ در حدیث بیاید  
 و در قیام و تعظیم برائے اہل دنیان بجهت دنیائی ایشان وعید شدید دارد شدہ مکروہ است و رعایت کراستہ می  
 ان عبارات فقہاء و محدثین و محققین معتبرین سے جواز استحباب قیام واسطے غیر کے ثابت ہوا و قیام مہنی عنہ  
 نزدیک وی کہ جسکے واسطے قیام کیا جاوے وہ دوست رکھتا ہووے کہ اوسکے روبرو اوگ کہڑے رہیں او  
 بیٹھی رہنے تک اور حدیث جو گنگوہی نے نقل کی اوسکے ہی معنی علی محققین فقہاء و محدثین نے قرار دی ہیں اور مہنی  
 قیام کو اسہی میں منحصر جانا گنگوہی دست بستہ قیام کرنے کے عدم جواز کیواسطے ان حدیث کو پیش کرتا  
 قیام دست بستہ بخشوع و حضور کے تحقق کیواسطے یہ لازم نہیں کہ جلوس جالس تک ہووے اور قیام کردہ  
 شدہ کی محبت ہی ہووے اور واسطے دنیا دار کی بجهت دنیا کے ہووے جو ممنوعات ہیں پس جو حدیث  
 ثابت ہووے قیام دست بستہ بخشوع میں لازم نہیں اور قیام دست بستہ بخشوع میں اوسکے نفی حدیث مذکور سے  
 ثابت نہیں گنگوہی ایسے ہی بے محل احادیث و اقوال علمی پیش کر دیتا ہوا و ملا علی قاری کا قول جو شرح  
 عین العلم سے نقل کیا بعد تصحیح نقل کی اوسکی بھی وہی معنی ہیں کہ یا جلوس جالس قیام کیا جاوے اور اوسکی  
 محبت و دنیا کے سبب سے کیا جاوے تاکہ تمام علما جسکے موافق قول ملا علی قاری ہو جاوے اور امام خودی نے  
 علامون و تابعین کے کہڑے ہو نیوالو کی کہڑے ہو نیکی کو مقید ساتھ غیر حاجت کے اس سے واضح  
 کچھ حاجت و مصلحت ہووے تو جلوس جالس تک ہی کہڑا درست ہوا و ہمارے فقہاء حنفیہ ہی اسکے قائل ہیں  
 چنانچہ اعوان قاضی کا کہڑا رہنا قاضی کے روبرو واسطے تحقق بیت کے درست فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ قاضی حکم کے  
 واسطے مہنی تو ایک شخص واسطے منع کرنے لوگوں کی تقدم سے طرف قاضی کہڑا رہے اور مہنی ہمیں روبرو  
 قاضی کے کہڑا کرے اور خصوصیت کیواسطے قیام محدثات میں ہے واسطے حاجت کرے ابن عمر رضو وقت سفر کے



ایک شخص بدادب ہمراہ لیتے تھے اور فرماتے تھے کہ شکر کے ساتھ شکر کے دفع کیا جاتا ہے، الغرض کہ کوئی حالت واداب مختلف ہیں اور ان زمانوں میں امور و سفہا پیدا ہونے کے موافق مقتضی حال عمل کرنا چاہئے اور ارادہ ایسے امور سے جو ہرگز نہ حشمت نفس جو عجب کسی طرف سے ہو نچاؤے قال فی فتح القلندر و یقف اعواز القاضی بین یدیں لیکون اہیب الی ان قال قبل ینبغی ان یقوم بین ید یہ اذا جلس للعلم ارجل یمنع الناس من التقدم الیه معہ سوط یقال الجلواد و صاحب المجلس یقیم الخصوم بین ید ید علی البعد و الشہود و تقریب من القاضی و اعلم ان القیام بین یدی القاضی للخصوم متہم یکن معروفا بل ان یجلسہم علی ما ذکرنا فہذا ایضاً من المحدثات بما فیہ من الحاجة الیہ وعن ابن عمر رضی اللہ عنہما کان اذا سافر استعصب رجلاً سیئۃ الادب فقیل لہ فی ذلک فقال اما علمت ان الشر بالشرب و دفع و المقصود ان الناس یختلفوا الا حوال و الادب و قد حدث فی ہذا الارض ان امور و سفہا فیعمل بمقتضی الحال براد الخیر لا حشمتۃ النفس المودی الی الاعجاب اتمی و قال الامام العینی فی شرح الہدایۃ و یقف اعواز القاضی بین یدیں لیکون اہیب فی اعین الناظرین انتھے و دوسرے کتب فقہ مانند رد المحتار میں ہی بھی موجود ہے قیام آنحضرت صلعم کے واسطے کرنا گنگوہی جائز جانتا ہی چنانچہ اس کے اقوال برہین سے ظاہر ہے شروع و دست بستہ اس کے ساتھ ضم کر کے اسکو عبادت بنانا بدلیل شرع کے چاہیہ واضح ہے کہ اگر خشوع بدون عبادت کے نہوتا عین یا مساوق و ملازم عبادت کا ہو اور دست بستہ ہی ایسا ہی ہوتا تو اس کے انضمام سے قیام کو عبادت کہہ دیا جاتا اور جب معلوم ہو لیا کہ خشوع واسطے آنحضرت صلعم کے وقت ذکر اسم مبارک و مسرت و حالات کے ہر مسلمان کو کرنا لازم ہے تو یہ عبادت بغیر امد نہیں ہے اور خارج نماز کے ہاتھ باندہ کے کہڑی پین لفظیم معلوم کر کے نماز میں بھی ہاتھ باندہ ہینکا جواز علماً ثابت کر لیں اور یہ بھی عبادت بغیر اللہ نہیں ہوا پس ان دونوں کے معنی خشوع و دست بستہ کے انضمام سے قیام عبادت نہوا پس عبادت کہنا اسکا باطل ہوا اور جو قیام کے منع ہو نیکی واسطے گنگوہی فرمیش کیا اور اس سے قیام بغیر دہنیں ہوا فقط ایک قسم خاص قیام کی ہے جو بیان صادق نہیں ہے ممنوع بلکہ وقت حاجت و مصلحت کے خصوصاً اس زمانہ میں جلوسن جالس تک ہی قیام کا جواز عبارت علماء سے معلوم پس قیام میلاد شریف کے محفل کا حرام و مکروہ ہونا شرک ہونا نہ کسی دلیل قابل قبول سے نہ کسی معتبر کے قول سے ثابت ہوا ہی جو مولف انوار کی تقریر کے موافق مباح دینا و تنظیم آنحضرت صلعم سبب بنا بر استحسان علماء و فضلاء بلاد اسلام کے مستحسن را مولف انوار نے کہا تھا کہ قیام دست بستہ شرک ہوا تو علماء وقت آنحضرت صلعم کو کمر جائز اور اس پر عبارت جذب القلوب نقل کے در وقت سلام آنحضرت صلعم وقوف در آنجناب با عظمت



دست راست ہر دست چپ نہد در حالت نماز کرمانی کہ از علماء حنفیہ است تصریح باین معنی کردہ انتہی اور مولف انوار  
کہا کہ ملا علیقاری نے یہ دست بستہ قیام کتاب در مضیہ سے نقل کیا اور مولف نے عبارت علامہ محمد بن سلیمان  
مکی کی کتاب حاشیہ مناسک خطیب شہریتی کی نقل کی فالاولی وضع بمینہ علی یصاۃ کا الصلوۃ کا اقتصر  
علیہ فی الحاشیۃ واقروہ ابن علان و آخر کلامہ فی الجوہر شہیر المیل الیہ لوفتاوی عالمگیری یہ عبارت نقل کی  
باب زیارت قبر شریف سے و یقف مکا یقف فی الصلوۃ انتہی ان عبارت سے ظاہر ہے کہ علماء حنفیہ شافعیہ کے  
تذویک نماز کا سا قیام دست بستہ جائز ہے واسطے زیارت آنحضرت صلعم کے پس خوب واضح و لائح ہے کہ دست بستہ  
قیام مانند نماز کے عبادت ہوتا اور غیر اللہ کی واسطے ناجائز و شرک ہوتا جیسا کہ زعم فاسد گنگوہی کا ہے تو علماء متحیرین  
کیونکہ واسطے زیارت آنحضرت صلعم اسکو جائز کہتے گنگوہی تمام فقہاء لغوی و لیر ہو گئی کہ دست بستہ بمشروع قیام کو  
عبادت بتاتا تھا گنگوہی اس کے جواب میں حیران و پریشان ہو کر یہ کہہ لگا کہ پہلے قول میں تصریح ہوئی کہ یہ  
مسئلہ زیارت کا مختلف ہے اور دونوں روایت نقل ہوئیں اور کرمانی مجتہد اسکا ہر شیخ عبدالحق ہی اس سے نقل کر دین  
اور علیقاری نے بھی یہاں اسکو اختیار کیا ہے لہذا علی قاری شرع عین العلم من اسکو حرام کہتے ہیں اب فرق مجتہدین  
کو تذویک یہاں یہ ہے کہ اسجگہ استقبال قبلہ نہیں وہ قبلہ کہ معین اور شخص ہو رہا ہے پشت پیچھے ہو جاتا ہے تو قطعاً محفلت  
ہیت صلوۃ کی ہو گئی اور سلطان شرک ہی نہیں کہ حیوۃ البنی موجود ہیں اور یہاں مولود میں کوئی جہت مشخص  
نہیں دوسرے مظان شرک ہے کہ عوام کا عقیدہ حاضر ہونیکا ہے پس اس میں اور وہ میں فرق ہو گیا پس تعامل حرمین  
زیارت میں حسب روایت احادیث کی اگر ہے تو فارق موجود ہے اور یہ خلاف قیاس ہے دیکھو کہ صلوۃ جنازہ مشابہ  
بشرک ہے مگر اجازت ہو گئی تو اب امام صاحب غائبانہ صلوۃ جنازہ کو جائز نہیں کہتے اور تکرار کو منع کرتے ہیں پس  
زیارت پر قیاس کر کے اس قیام کی اجازت نہیں نکل سکتی اقول و باللہ التوفیق مولف انوار کے مطلب مقصود  
کو گنگوہی سمجھتا ہی نہیں ہے اٹکل بچو و اسی تباہی کہنا شروع و عکہ دیتا ہے مولف انوار نے تو اپنی تقریر سے نقول  
علماء اس قول کے قول و ما یہ کو رفع کیا کہ قیام دست بستہ عبادت ہے اور شرک ہے باین طور کہ قیام دست بستہ  
کو عبادت ہونا لازم ہے تو جب سجدہ قیام دست بستہ پایا جاوے تو عبادت ہووے اور جب سجدہ غیر اللہ کی واسطے قیام  
کیا جاوے تو شرک لازم آوے اور حال آنکہ زیارت قبر آنحضرت صلعم قیام دست بستہ کو علماء نے جائز کہا  
اور کسی نے یہ عبادت غیر اللہ قرار دیکر شرک نہیں کہا پس واضح و لائح ہے کہ علماء کے تذویک قیام دست بستہ  
عبادت لازم نہیں ہے اور غیر اللہ کے واسطے کرنے سے شرک لازم نہیں آتا یہ مطلب عبارت انوار صاف  
سے واضح ہے گنگوہی اردو زبان کے مطلب کو بھی نہیں سمجھتا ہے اور انوار صاف کے واسطے باوجود عدم قیام



مناظرہ کی اپنی ٹانگ اڑادی ہے یہ جو گنگوہی نے کہا ہے کہ زیارت کا مسئلہ مختلف ہے بالخصوص مختلف ہووے تو قیام دست  
 بستہ کیواسطے عبادت کا لزوم وغیرہ کیواسطے قیام دست بستہ کرنے شرک کا ثبوت ہے بل خلاف نہیں فرما تو میں نے  
 مختلف ہوئے مولف انوار کو کیا نقصان اور گنگوہی کو کیا فائدہ ہوا اور مسئلہ کے خلاف ہونیکے واسطے درمضیہ پہلی قول  
 یہ عبارت نقل کی ہے هل یضع یمینہ علی شمالہ ام لا مضیہ خلاف تہی قال الکرمانی یصح وقال غیوہ الاول  
 الارسل لیل الایشبہ بالصلی تہی یہ عبارت گنگوہی نے براہین کے صفحہ ۲۰۲ میں نقل کا گنگوہی کی خیانت کرنا عبارت  
 کتب اوپر معلوم ہو چکا ہے اور کتب درمضیہ اس وقت موجود نہیں ہے معلوم نہیں گنگوہی نے اس عبارت میں ہی  
 خیانت یا مخالف عادت کے پوری بے زیادت و کمی کے نقل کردی اس سے درگزر کر کے ہم کہتے ہیں کہ لفظ انتہی درمیان  
 عبارت کے موجود ہے اس سے واضح کہ لفظ انتہی سے قبل کی عبارت کسی دوسرے کے مولف درمضیہ نے نقل کی ہے اور  
 اوسمین لفظ فقیہ خلاف واقع بعد لفظ انتہی کے مولف درمضیہ اس خلاف کو بیان کرتے ہیں کہ کرمانی نے داہرہ ہاتھ کو بائیں  
 پر رکھنا صحیح کہا ہے وغیرہ کرمانی نے ارسال یعنی ہاتھ چھوڑ رہے کو اولی کہا ہے تاکہ مشابہ نمازی کی ہووے اس بیان  
 خلاف سے جو مولف درمضیہ نے بیان کیا ہے واضح ہے کہ خلاف اولیت میں ہے اور غیر کرمانی نے ہاتھ نہ باندھنا  
 اولی کہا ہے جس سے ثابت ہے کہ مخالفین ہاتھ باندھنا اولی نہیں جاتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اولی ہونے سے عدم حجاز  
 ثابت نہیں ہوتا بلکہ اولی کے نفی مشعر حجاز غیر اولی کر ہے پس خلاف حجاز میں نہیں ہے اولی وغیرہ اولی میں  
 ہاتھ باندھنا جائز دونوں فریق کے نزدیک ہے اور ملا علیقاری کا قول شرح عین العلم سے صفحہ ۲۰۱ گنگوہی نے یہ  
 نقل کیا ہے فلما لا یجوز ان یسجد احد لاجل لا یجوز ان یرکع وکذا القیام علی ہیکلہ لوقوف فی الصلوۃ  
 لحدیث من سورہ ان تمثیل لہ الرجال فنبوا مقعدہ فی النار انتہی بعد تصحیح نقل بلا تغیر صرف کہ جواب  
 اسکا ہی ظاہر ہے کہ جب ملا علیقاری نے قیام دست بستہ کو زیارت کیواسطے احصا کر لیا ہے جیسا کہ خود گنگوہی  
 اقرار کر چکا ہے تو شرح عین العلم میں انکا یہ قول ہے اس سے مراد کسی محل خاص کا قیام ہے کہ وہ قیام کسی جگہ  
 جلوس تک فقط واسطے حشمت و عجب کے ہووے جس طرح منکرین کیواسطے غلام و تابعین کیا کرتے ہیں اور قیام  
 اسبق استدلال حدیث سے ہے جو ملا علیقاری نے کیا ہے اور اس حدیث تمام علماء محققین معتبرین ہی قیام مذکور کہتے  
 ہیں جو ہم نے ذکر کیا ہے چنانچہ عبارت مجمع البحار و شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ سے مفہوم ہے پس ملا علیقاری  
 قیام زیارت و قیام میلاد کو حرام نہیں کہتے ہیں گنگوہی اپنی خوش فہمی سے انکی قول سے یہ خیال پر اشتغال  
 کرے تو ملا علیقاری کا اسمین کیا قصور ہے جب گنگوہی اردو عبارت سلیس مولف انوار کا مطلب نہیں سمجھتا ہے  
 تو شرح عین العلم کی عبارت کا مطلب کس طرح سمجھ سکتا ہے پس جب قیام دست بستہ زیارت آنحضرت



صلو کا عدم جواز کسی معتبر کے قول سے ثابت نہوا فقط اولیت میں خلاف ہوا قطع نظر اس سے جو موافق استسنان  
 علماء حریم و دیگر بلاد کی ہے وہی اولیٰ نہ غیر اوسکا تو قیام دست بستہ بخشوع و حضور کا عبادت و غیر میں پایا  
 جانا اسکا شرک نہ ہونا منقوض ہو گیا مقصود اس محل مولف انوار ہی تھا وہ برقرار رہا اور گنگوہی نے جو کچھ  
 بیفہمی سے کہا تھا برادر ہا اور گنگوہی جو قیام زیارت قبر آنحضرت صلعم کے جواز و سلطان شرک ہونیکے یہ جواز  
 گذارنا ہی کہ استقبال قبلہ بیان نہیں ہوتا ہی اور حیوۃ النبی موجود ہیں تو ہی مولف انوار کو مضر نہیں ہے کیونکہ کسی  
 غیر من قیام دست بستہ بخشوع کو جو غیر امتہ کیواسطے کیا جاوے اوسکا عبادت لغیر امتہ ہونیکو اور شرک ہونیکو  
 جیسا کہ یہ گنگوہی کہتا چلا آتا ہی منقوض کرنا ہی وہ یہاں حاصل ہے کیونکہ قیام دست بستہ بیان موجود ہی اور عبادت  
 لغیر امتہ شرک نہیں ہے اور گنگوہی فقط اسقدر کو شرک کہتا تھا وہ باطل ہو گیا اور اسوجہ سے جو قیام دست بستہ  
 زیارت قبر آنحضرت صلعم کو مجوزین کے نزدیک جائز بتاتا ہی تو یہ بھی تاویل الشیئے عملا یعنی یہ قائم ہے اسوجہ کہ سب سے  
 مجوزین کے نزدیک جائز ہونا کو فتنے مجوزین سے ثابت ہی کیونکہ نہیں جائز کہ عدم استقبال قبلہ و وجود حیوۃ النبی  
 اونکے نزدیک وجہ جواز قیام مذکور نہوے فقط ادب وجہ ہووے اسہی وجہ ادب کے سبب قیام مذکور ہونا کو علماء نے  
 اس حیثیت سے تحسین جانا ہی اور کسی نے عدم استقبال قبلہ کو شرط نہیں کیا ہی گنگوہی اگر سچا ہی کہ استقبال  
 واستدبار قبلہ موجودگی حیوۃ النبی و عدم موجودگی وجہ جواز و عدم جواز قیام دست بستہ کی ہے تو علماء محققین کی  
 تصریحات اسبارہ میں دکھاوے ورنہ گنگوہی کی ہدایات کون تسلیم کرتا ہی اور بلا دلیل شرعی و عقلی یہ وجہ جواز و عدم  
 جواز کس طرح کوئی عاقل مانلیگا اور فرق بیفہمی سے جو نکال رہا ہی یہ کوئی دلیل شرعی نہیں کیونکہ یہ قویٰ ہے مسلم ہو  
 اور یہ جو کہا کہ برخلاف قیاس کی دیکھو صلوة جنازہ مشابہ شرک الخ قیام زیارت آنحضرت صلعم کو مانند نماز جنازہ کے  
 خلاف قیاس رکھنا اور نماز جنازہ کو مشابہ شرک کے ہونیکے وجہ سے امام صاحب کے نزدیک غائبانہ ہونا اور تکرار  
 نا جائز ہونا سراسر جہالت مسائل فقیہ سے ہے قیام زیارت کو خلاف قیاس جائز گنگوہی کہتا ہی تو جواز نہ اوسکا  
 ظاہر ہی کہ کسی نص صریح قرآن و حدیث و اجماع مجتہدین سلف سے تو ثابت ہوا ہی نہیں ہے مان استسنان  
 حریم و علماء سے ثابت ہی پس ہی وجہ قیام میلاد شریف میں موجود ہی یہ معنی خلاف قیاس میں تو خبر خلاف قیاس  
 صحیح ایسے سے خلاف قیاس قیام میلاد کا ہی ثبوت پر فرق کرنا گنگوہی کا باطل ہو قیام میلاد کے اجازت کو منع  
 کرنا تھا وہی نکل آئی اس کے لکن مانند نماز جنازہ کے خلاف قیاس نہوا کیونکہ نماز جنازہ فرض کی گئی ہے قرآن مجید  
 و اجماع تیسوں سے اوسکا ہی فرضیت اوسکی آیت قرآن و صل علیہم ان صلواتک سکین لہم سے ثابت ہے  
 چنانچہ فتح القدیر میں موجود اور احادیث اسبارہ میں بے شمار وارد ہیں اور اجماع اس پر ہونا واضح ہے منکر اس



و فرہ پس ثبوت اس کا نفس غیر معقول سے ہے اور عقلی اور نفس کا مقتضی نہیں ہے و قیام دست بستہ کے جواز کو قیاس  
 و عقل مقتضی ہے اسہی واسطے علماء نے نماز میں حالت قیام میں دست زیر ناف بستن کو اس سے ثابت کیا کہ باوجود  
 ہون کے ساتھی خدام دست بستہ زیر ناف کہتے ہو تو زمین واسطے تعظیم کے یہاں نماز میں ہی جو محل نظیر ہے ایسا ہی  
 جائز پس قیام ہاتھ باندھنا واسطے ادب و تعظیم کے ہوا یہ امر معقول ہے جس طرح زیارت کو قیام میں ادب و تعظیم  
 جاتی ہے قیام میلاد میں اسکو مقتضی ہے پس خلاف قیاس باین معنی نہیں ہے مان اس معنی کے اعتبار سے اگر  
 گنگوہی خلاف قیاس بتاوے استحسان سے ثبوت ہوا ہے اور یہ امر عقلی و قیاس اور کے فہم ناقص میں آوے  
 تو محکو فہم نہیں ہے لکن گنگوہی عقیدہ نہیں بلکہ محکو عقیدہ ہے کہ اس معنی خلاف قیاس کے اعتبار سے قیام میلاد بھی  
 ثابت ہے یہ سب حال گنگوہی کا معلوم کرنا چاہئے کہ امام صاحب کے نزدیک نماز جنازہ غائبانہ اور تکرار کا عدم جواز بتانا  
 گنگوہی نے مسائل فقہ کی سنی ہی ہوتا تو ایسا وہی تباہی نہ بکتا ہا یہ میں موجود ہے واسطے عدم جواز تکرار نماز  
 جنازہ کی فرض اول نماز کے ساتھ اوامو گیا اور نفل نماز جنازہ کے شروع نہیں ہوتا اور سئلے کہ آنحضرت صاحب  
 کی قبر بالکل بطور نفل نماز گزارنا چھوڑ رکھا ہے تمام اہل اسلام نے تکرار جائز و شروع ہوتی تو کیوں چھوڑ دیتے  
 لاز الفرض بتاوی بالاول والنفل بما غیر مشروع و هذا رأینا الناس ترکوا عن آخرهم الصلوۃ علی قبر  
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ہوا لیوم کیا وضع انتہی اور غائبانہ اس واسطے جائز نہیں ہے کہ شرط صحت نماز  
 جنازہ میں سے یہی ایک شرط ہے کہ میت کے روبرو نماز کی ہووے چنانچہ فتح القدیر میں ہے و شرط صحتہا  
 اسلام المیت و طہارتہ و وضعہ امام المصلی فلہذا القید لایجوز علی غائب و لاحاضری محمول انتہی اور  
 شاہ شریک ہونا علت عدم جواز تکرار و غائبانہ کو کسی نے نہیں قرار دیا ہے اور کسی امام سے یہ نقل نہیں کیا کہ میت  
 شرک علت عدم جواز تکرار و غائبانہ کہ یہ سراسر سخن سازی گنگوہی کی ہے جو یہ وجہ قرار دیتا ہے کتب فقہ پڑھی ہوئی  
 یا صحبت کسی عالم فقیہ کی کی ہوتی تو ایسے مضریات سے امن اسکو ہوتی یہ ثمرہ جہالت ہے یہ جو کہا گنگوہی نے کہ  
 اجازت ہو گئی تو اب امام صاحب غائبانہ صلوۃ جنازہ کو جائز نہیں کہتے ہیں اور تکرار کو منع کرتے ہیں تو عجبت معنی کلام  
 ہر جس کے واضح ہے کہ لہذا سبب جائز نہ کہتے و منع کا ہر غیر غائبانہ و غیر تکرار کے ہماری اجازت غائبانہ و تکرار جائز کہتے  
 کہ مقتضی ہے یہاں اس طرح کہتا کہ اجازت ہونے غائبانہ و تکرار کے موجب جائز کہتے و منع کا ہر تو درست ہوتا یہ قول  
 گنگوہی مگر یہ فہم کہاں ہے گنگوہی کو ہولناکی انوار ساطعہ نے قیام دست بستہ زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ  
 و آلہ و سلم و شافعیہ سے جواز کذب جذب القلوب و فتاوی عالمگیری سے ثابت کر کے کہا تھا کہ اس قیام دست بستہ  
 و احتمال یہاں ایک کہ علماء نے اسکو سئلے جائز کہا کہ قیام دست بستہ عبادت نہیں ہے اور مخصوص خدا تعالیٰ کے لئے



نہیں ہو جیسا کہ شاہ عبدالعزیز غیر ہم سے منقول ہوا پس آنحضرت صلعم کے واسطے قیام کرنا نہیں مضائقہ نہیں ہے  
 اور دوسرے احتمال یہ ہے کہ شاید سمجھے ہوں آنحضرت تعظیم کو واسطے ایسا قیام کرنا غیر ہم سے تعظیم نہیں ہو اور  
 اس پر مولف انوار نے آیات من یطیع اللہ فقد اطاع اللہ والذین یبایعونک انما یبایعون اللہ ورسولہ  
 شاہ عبدالقادر صاحب عبارات تفسیر روح البیان نقل کر کے کہا کہ یہ قیام دست بستہ عبادت ہو جیسا مذہب  
 علمی و فقہا کا ہے تو محفل مولد قیام شرک و کفر پر گزرتا ہوا اس پر گنگوہی کا ہندیاں ہر صفحہ ۲۰۲ میں درج  
 احتمال نہیں مولف کی خطا و غم کا یقین ہے یہ امر خلاف قیاس ہے کہ روضہ مشہور پر سلام کرنا نہیں منقول ہوا ہے  
 وہ علیقاری کہ یہاں جائز کہتے ہیں وہ ہی اوسکو اور مواقع میں حرام کہتے ہیں صلوٰۃ جنازہ میں مردہ کو آگے  
 رکھ کر غازیہ راستہ پر حالانکہ دوسرے جگہ درست نہیں نور الانوار میں کہتا ہے وکذا لست صلوٰۃ جنازہ  
 فی نفسہما بل غتہ مشابہت بعبادۃ الاصلنام اقول وباب التوفیق مولف انوار کے مظاہر ہم کا یقین بنانا ہے  
 یہ گنگوہی مولف انوار خطا و غم کا یقین تو کیا وہ ہم ہی کسی مستفسرین کو نہوگا گنگوہی کی جہل مرکب کا یقین عاقلین کو  
 ایسے وہی تباہی اقوال گنگوہی سے ہی خلاف قیاس ہوتا جو ہوا ہے وہ قیاس کسی نفس غیر معقول سے تو  
 ثابت ہی نہیں ہے اقوال علماء سے ہی اوسکا ثبوت ہوا ہے اور کسی نے اس بارہ میں کوئی نص قرآنی و حدیث  
 نبوی و اجماع مجتہدین سلف ہی نہیں نقل کیا ہے پھر اسکو خلاف قیاس ٹھہرانا کہ اسکی کوئی علت و وجہ نہ ملے  
 اور احتمال کسی علت و وجہ کا نہوے سراسر جہالت ہے اور بناء فاسد علی الفاسد ہے بھیجی جانتا  
 ہے کہ اسطرح قیام واسطے ادب کے ہوتا ہے شاید میں اسلئے نماز دست بستہ زیر ناف قیام ہی شاید سے علماء  
 کا ثابت کرنا اور پر گزرتا ہے خلاف قیاس لفظ گنگوہی نے سنایا ہے معنی سے وقوف اوسکو نہیں ہے پر ملا علیقاری  
 کہ حرام کہنے کو ذکر کرنا ہی ملا علیقاری نے قیام دست بستہ کو آنحضرت صلعم کے کہیں حرام نہیں کہا یہ خطا ہی  
 سخت گنگوہی کی ہے اور جسکو کہتا ہے وہ دوسرے چیز ہے اور وہاں محبت قیام اور اہل دنیا کے واسطے بغیر حاجت  
 فقط عجب کے واسطے ہووے مراد ملا علیقاری کی جیسا کہ اسکی تصریح اوپر دوسرے علماء کے اقوال سے گزرجی  
 حتی الامکان لطابق کلام علماء میں انبہ اس مرد میں لطایق ہے پس باوجودیکہ یہ ممکن ہے اعتراض کے کرنا  
 و اب محصلین کے خلاف ہے اور صلوٰۃ جنازہ پر قیاس کرنا قیام کو سراسر نادانی ہے کوئی وصف جامع قیام صلوٰۃ  
 جنازہ میں موجود نہیں ہے جس کے سبب قیاس جائز ہو قیام کا صلوٰۃ جنازہ پر اول اس سے گنگوہی عدم جو اگر  
 وعدہ جواز غائبانہ نماز جنازہ امام صاحب کے نزدیک سبب شہادت شرک کے بیان کر چکا ہے اسکا معنی ہی تھا  
 نور الانوار اس نے زعم کیا ہے یہ سراسر نادانی ہے کیونکہ عبارت نور الانوار میں نماز جنازہ کو جو مشابہ عبادت



اصنام کہا ہو تو اس سبب سے کہا ہو کہ میت حاضر ہوتی ہو ورنہ نماز یوں کے کہ وہ مانند چہرے کے چہنا بخیر  
 وجہ حاشیہ نور الانوار علی قولہ مشابہۃ الخ حضور المیت الذی ہو کالجبرین یدی المصلین انتہی  
 پس اگر غائبانہ عدم جواز نماز جنازہ کی یہی وجہ مشابہت عبادت اصنام کی ہوتی تو یہ وجہ تو عدم جواز کو مقتضی  
 نہیں ہے کیونکہ غائبانہ کی حالت میں مشابہت عبادت اصنام مفقود ہے بسبب عدم حضور میت کے کہ وہ مانند حجر  
 کو رہے پس چاہی تبہ کہ جائز ہو جائے و حال آنکہ جائز نہیں ہے اگر گنگوہی کہے ہماری غرض یہی کہ قیاس چاہتا ہے کہ  
 جائز ہو جاوے بسبب فقدان وجہ مشابہت عبادت اصنام کی کہ وہ عبادت شرک ہو لیکن یہ خلاف قیاس ہے اس واسطے  
 جائز نہیں ہے اور باوجود مشابہت اصنام کے قیاس چاہتا ہے کہ جائز نہ ہو لکن خلاف قیاس ہے بسبب جازت شارع کے جائز  
 ہو تو جواب اس کا توفیق اللہ ہے کہ من الوجہ نماز جنازہ قیاس نہیں ہے باین معنی کہ کوئی وجہ جواز کے قیاس میں نہ آوے بلکہ  
 فقہاء جواز وجہ ارقام فرماتے ہیں چنانچہ گنگوہی کی عبارات منقولہ از نور الانوار کے متصل ہے نور الانوار میں وجہ جواز فرض  
 دینے کے موجود ہے کہ یہ نماز جنازہ اس وجہ سے حسن ہوئے کہ اس میں قضاء حق مسلم کیا جاتا ہے چنانچہ یہ ہے وانما حسنت  
 لاجل قضاء حق المسلم وهو يحصل بمجرد صلوة الجنازة لا يفعل بعدھا انتہی پس جب وجہ جواز  
 فقہاء فرماتے اور وجہ معقول ہے پس خلاف قیاس نہ ہونی پس خلاف ہونیکے جواز عدم و عدم جواز نہوا بلکہ تکرار کے  
 مشروعیت دلیل شرعی سے ثابت نہیں ہے اور نماز روزہ کے امور مثلاً حضور و محدو دین بدون توقیف کے ثابت  
 نہیں ہوتی ہیں اسلئے تکرار جائز نہیں ہے اور نماز جنازہ واسطے قضاء حق میت مسلمان کے ہے وہ ایک بار کے ادا  
 ہو گیا پھر تکرار کے کیا معنی الغرض عبارت نور الانوار کا بیان نقل کرنا اور اس کا حوالہ دینا کی وجہ سے راست و مستقیم  
 نہیں ہے گنگوہی نے کسی عبارت منلی ہوگی بے موقع و بے محل اسہی جاگہ و سلوک لکھ دیا اس کے کچھ بحث کہ  
 مناسب ہے یا نہیں الغرض گنگوہی نے قیام دست بستہ کے عبادت ہونیکا اور غیر اسے کیواسطے کیا جاوے  
 تو اس قیام کے شرک ہونیکا ادا کیا تھا وہ مولف انوار کے تقریر دل پذیر سے باطل اور گنگوہی نے بہت کچھ  
 اتھ پافون اور قیام میلاد کا عدم جواز ثابت کرنا چاہا کچھ نہ ہو سکا اور سے دلیل شرعی قابل قبول سے عدم جواز  
 نہ ثابت کر سکا اور مولف انوار نے مباح ہونا اور بقصد تعظیم چونکہ کیا جاتا ہے اور تعالیٰ امتحان علماء اہل اسلام  
 کا اس قیام پر واقع سے مستحب و مستحسن ہونا ثابت کر دیا اقوال علماء بھی اس کے امتحان کے بارہ میں نقل کر دی  
 اور شکوہ شک و شبہ کو ہی ادا کیا جو کچھ مولف کے اقوال روشن دل نور کے آفتاب پر خاک ڈالنا  
 اس گنگوہی نے چاہا تھا اوسکی خاک اس کے منہ میں پڑنا ہمارے اقوال سے واضح ہو گیا وہ آفتاب و سیاحی  
 شعاع زیر راہ اور قوی البصر کو کو فیض رسان رہا اگرچہ شہر شمان مانند گنگوہی اس سے محروم رہیں تو ہمیں



آفتاب کا اس مین گناہ ہی اونکی بصارت کا نقصان و قصور ہے گناہ گرنہ بیند بر در شمشیر چشم چشمہ آفتاب را چه گناہ  
 حمقاء و بایہ عبارت سیرت شامی جرت عادت کثیر من المحبیین اذا سمعوا ذکر وضعہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 ان یقوموا تعظیماً لہ صلی اللہ علیہ وسلم و هذا القیام بدعتہ لا اصل لہا سے قیام میلاد و شریف کا بدعت  
 سیئہ ہونا ثابت کرتے ہیں اونکی جواب میں مولف انوائے کہا کہ یہ قیام سبب عدم وجود زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 رضیہ کی بدعت ہونا مسلم ہے لکن یہ ضلالت کو مستلزم نہیں ہے مجتہدین و محدثین کے نزدیک بدعت حسنہ و قسیم میں  
 بدعت حسنہ کے مذہب پر اتفاق ہے اور عمل مولد ایسے ہی بدعت حسنہ ہے سیرت حلبی میں کہ وقد قال ابن حجر  
 التیمی الحاصل ان البدعة الحسنة متفق علی ندبها و عمل المولد واجتماع الناس کذلک ای بدعت  
 حسنة انتہی اور ابن حجر ہی قائل اس قیام مروج ہیں اونکی مولد کیر کے عبارت عثمان حسن و مبارکی شافعی نے  
 نقل کی ہے پس محفل میلاد منع قیام بدعتہ حسنہ ہوا بالاتفاق اسلئے کہ اشارہ لفظ کذلک کا طرف متفق علی ندب  
 کی ہے بطریق بدعت حسنہ کے طرف ہے پس سیرت سے جو بدعت سیئہ ثابت کرتے ہیں ساقط ہوا اور لفظ لا اصل لہا سے  
 ثابت بدعت سیئہ کرتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ لا اصل لہا کو بدعت سیئہ مراد ہونا لازم نہیں ہے مجمع البحار میں  
 سو نگینے کی وقت و رد و پڑنا لا اصل کیونکہ کہا ہے کہ باوجود اسکے مکروہ نہیں اما الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ  
 وسلم عند ذلک و نحوه ملا اصل لہا دفع ذلک فلا کراہت فی ذلک عندنا الخ اور مولوی اسحاق  
 اربعین کے مسئلہ چہارم میں فرماتے ہیں کہ نوشتہ کو بطریق سلامی کچھ دینا اور دلہن کو منہ و کہانی دینا شریعت  
 میں انکی اصل ثابت نہیں مگر یہ مباح ہے جواب در شریعت محمدی اصل میں چیز یا فتنہ نہیں شو و مگر ظاہر حال این چیز  
 کہ او ان سلامی و روحانی است مباح باشد انتہی این عبارت سے معلوم ہوا کہ گئے چیر کے بدعت ہونے و اصل نہ ہونے  
 جاننے سے حرمت و کراہت نہیں لازم آتی پس قول سیرت شامی لا اصل لہا سے قیام بدعت سیئہ ضلالت ہوا اس تقریر کے  
 مولف انوار سے دلیل مانعین تو مگر چند قراین اس پر ذکر کئے کہ سیرت شامی کے عبارت سے بدعت حسنہ مراد ہوا  
 قرینہ یہ کہ لفظ جرت عادت کثیر سے قیام پر اجراء عادت واضح ہے اور یہ ایک حجت شرعیہ مجمع شرعیہ میں سے باب الاحرام  
 ہدایہ میں ہے و بذلک جرت العادة الفاشية وھی من احادی الحج اگر یہ عادت صحابہ و کتب تو بہت  
 بڑی حجت ہے اگر عادت من بعد ہم ہے تب ہی حجت ہی بریل مارا المسلمون حسناً فہو عند اللہ حسن  
 مسلمون سے مراد صحابہ ہی لینا مخالف فتاوی و شروح ہدایہ وغیرہ کہ ہے اکابرین فقہار نے من بعد النبی  
 اس سے مراد ائمہ ہیں اور مفتیان دین جا بجا علیہ الصلوٰۃ علیہ وسلم و بہ جری لتعاوہوا لتواتر نہ ہوں  
 اور امام غزالی فرماتے ہیں و لکن اذالم یثبت فیہ نھی عام فلم یحی بہ باسافی البدل انتہی جرت العادة فیہ







کا قول اس میں کیونکر مان لیا جاوے مدعی کا قول میں نہ کیونکر مقبول ہووے کوئی دلیل کوئی شاہد لانا ضرور ہے گنگوہی پر تاکہ ثبوت  
 اسکا ہووے ورنہ بطلان اسکا واضح ہے گنگوہی کے خود ہوش و فہم میں قصور ہے اور مولف انوار پر لکھتا ہے اس کے آگے گنگوہی  
 صاحب فرما رہے ہیں مجمع کے عبارت میں بدعت کا لفظ نہیں فقط لا اصل لہ اور قرینہ مابعد کا موجود ہے کہ اصل مراد حدیث و اثر  
 صریح ہے نہ مطلق اصل کیونکہ کہتا ہے فلا کراہت فی ذلك عندنا فقط قال الحلیمی من ائمتنا الشافعیہ  
 واما الصلوۃ علی النبی عند التمجید من شیء کما بقول الانسان حنڈ سبحان اللہ لا الہ الا اللہ  
 لا یا ایہ الا یاقی بالنادر الا اللہ تعالیٰ فلا کراہت فیہ انتہی پس دیکھو کہ اصل صلوۃ نے وقت امر تجب کے حلیم کے  
 قول سے ثابت کرتا ہے تو قیاس اور قول فقہیہ تو اصل موجود ہے جس پر قیاس ایمان کو کیا مگر حدیث و اثر نہیں پس  
 اصل سے مراد ایمان حدیث و اثر ہے نہ یہ کہ کوئی دلیل صراحت و دلالت ہی نہیں لہذا لفظ لا اصل لہ کہ مطلق قرینہ  
 ہے خصوصاً جب بدعت کا ہی ذکر ہو و مان ضلالت ہی مراد ہوتا ہے اقول و بآلہ التوفیق بطرح عبارت مجمع  
 البحرین مراد اصل سے حدیث و اثر صریح ہے نہ مطلق اصل اسہی طرح عبارت سیرت شامی میں ہی حدیث  
 و اثر صریح ہے بطرح و مان قرینہ مابعد اسہی مراد ہے گنگوہی بتانا ہے بطرح عبارت شامی میں قرینہ اجزائی عادت  
 و قرینہ اکثر و قرینہ مجید و قرینہ تعظیماً و قرینہ انیسے الفاظ کا جیسے منکرین قیام ذکر کرتے ہیں کہ ساتھ فقط جہاں  
 و عوام لیس شیعہ و مکروہ و قبیحہ و مذمومہ کے تعبیر کرتے ہیں اور قرینہ سیاق و سباق قرینہ ذکر کرنے تفاسیر سلیک  
 ساتھ بدعت حسنہ کے تمام قرائن اس پر دال ہیں کہ یہ مراد نہیں ہے کہ کسی دلیل کے صراحت و دلالت و اشارہ وغیرہ  
 اصل اسکی ثابت نہیں اور بطرح قول فقہیہ حلیمی کو اصل بتانا ہے گنگوہی اس طرح بیان مقام قیام میلاد میں قول  
 علامہ حلیمی و ابن حجر و سیرت شمس و لد صاحب سیرت و غیر ہم علما کو اصل جاننا چاہئے ورنہ یہ بہت بڑی جہالت  
 و حماقت ہے کہ ایک جمع غفیر کا قول تو اصل نہ مانا جاوے اور فقط ایک فقہیہ کا قول جو حلیمی اصل قرار دیا جاوے پس اس  
 تقریر گنگوہی سے تو ہمارا مدعی ثابت ہوا نہ گنگوہی کا یہ طریق بخوبی اس محل میں جاری ہے اور بدعت سبب مراد ہونا عبارت  
 شامی سے برابر اس تقریر گنگوہی کے مرفوع گنگوہی کو اس قدر نہیں کہ یہ تقریر کسی کو مفید ہو حق بات ایسی ہی ہوتی کہ مخالفین کے تقریر کے کبھی  
 ثابت ہو جاتی ہے اور ان کے منہ خدا تعالیٰ اہل حق کو پائند کر دیتا دینکی اور کبی فاجر سے ہو جاتی ہے حدیث میں وارد ایسا ہی ہے گنگوہی  
 کہتا اور کیا ثابت ہو گیا اور یہ قول عمار سے ہی موافق ہے (لفظ لا اصل لہ مطلق قرائن ہو خصوصاً جب بدعت  
 ہی ذکر ہو و مان ضلالت مراد ہوتی) کیونکہ عبارت شامی لفظ لا اصل لہ مطلق قرائن سے نہیں ہے چنانچہ قرائن کا  
 ذکر ابھی ہو چکا ہے ضلالت موقوف اس پر کرتا ہے گنگوہی کے قرائن سے مطلق ہووے اس سے ظاہر ہے کہ قرائن سے مطلق  
 ہونی کسی حالت میں ضلالت ثابت نہیں اگرچہ بدعت کا لفظ ہی و مان موجود ہو پس ایک قید گنگوہی قرینہ



مطلق ہو سکے یہاں اور زیادہ کر دی جس سے اسکا وہ قول فاسد گردا ہوا و وہ ہو گیا کہ لا اصل لہا بدعت کے ساتھ ہووے سینہ او ہو تو ہے یہاں سے ثابت ہوا کہ فقط اسقدر سیئہ ضلالت کا ثبوت نہیں ہے بلکہ مطلقاً قرآن سے ہی ہونا ضروری الغرض یہ تقریر گنگوہی کے ہمارے مدعا بخوبی ثابت ہے اگرچہ گنگوہی کو خیر نہ ہو وہ اب ایک ہوش و فہم تصور کس میں ہے گنگوہی مولف میں جو مولف نے کہا تھا وہی تقریر گنگوہی کر رہا ہے اتنی خبر نہیں کہ یہ کسکو غیبا اور کسکو مضرب اب گنگوہی کا جذبات اس تقریر پر یہ متضرع کرنا کہ بدعت سے مراد ہی باطل ہو گیا چنانچہ منصفین اذکیار پر واضح ہے اسکے کہ گنگوہی صفحہ ۱۳۹ میں یہ فرما فرما علیٰ نذر اربعین مسائل میں اصل سے مراد لغض صریح ہے ورنہ اصل کے عطا و ہیہ کے نصوص میں موجود ہے قتاد و احتجاجا الحدیث وغیرہ اقوال و بامد التوفیق یہی جواب ہمارے فیہ ہے کہ اصل سے مراد لغض صریح ہے ورنہ اصل کی تعظیم و توقیر و خشوع و خضوع و قیام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے اور کلیتہً اسکا ثبوت ظاہر حسب طرح سلامی و رونامی اصل کلی بدیہ و ہمیں داخل یہ قیام و توقیر و تعظیم کلی میں داخل ہے حسب طرح اس جبرنی خاص سلامی و رونامی میں نفس صریح نہیں ہے اسی طرح اس جبرنی خاص قیام نفس صریح نہیں ہے بس جس معنی کے اعتبار سلامی و رونامی میں اصل ہونا مراد ہے اور باوجود اسکے وہ جائز ہے اور اصل کلی میں داخل ہے اسی طرح قیام کی سنت جانتا جائے کہ جبرنی خاص میں حدیث و اثر صریح نہیں ہے اور اصل کلی میں داخل بس یہی جائز ہے اور کچھ تفرق نہیں ایسا کہ جس عدم جواز معلوم ہووے بلکہ مطہر اولیٰ جائز و مستحب ہونا چاہئے کہ اس میں تعظیم آنحضرت صلعم کرے اور وہاں فقط رواج باہمی و نیاوی ہے ان گستاخی نزدیک یہ تعظیم درست نہیں اور رواج درست ہے کیونکہ اتنی مقتدر کہتا اور اس قیام کو تمام جہان کے علماء صالحین درست سیکڑوں برس سے لکھ رہے ہیں تو اس فرقہ بے ادب کے نزدیک درست نہیں ہوا حول ولا قوۃ الا باللہ العالیٰ العظیم مولف انوار نے جو قرآن بیان فرمایا تھے ان قرآن کی جوابات میں جو گنگوہی صاحب کی ہدایات میں اسکا حال کسنا چاہئے جہاں عادت کہ جواب میں گنگوہی کا یہ ہدایاں کہ عادت فاشیہ تھے غرض میں کہ کسی قرن میں اسکا تعامل بلا نگہ ہو ہو سو قرون ثلاثہ میں اگر یہ شیوع ہوا تو دلیل شرع ہے ورنہ نہیں بعد قرون ثلاثہ کے شیوع ہو تو شرط اسکی یہ ہے کہ کوئی عالم میں ہی اسکا خلاف نہ کرے اور کوئی حجت شرعیہ ہی اس کے خلاف نہ ہو اقوال و بامد التوفیق عادت فاشیہ کے یہ معنی کہ کسی قرن میں اسکا تعامل بلا نگہ ہو ہو کسی معتبر عالم کے قول سے جو لائق قبولیت کہ ہو اسکی سند گذارنا گنگوہی کو ضرور تھا اور کسی کتاب معتبر سے ان معنی کا ثبوت کرنا لازم تھا بدون اسکے قابل اصفاء ذوی العقول یہ قول گنگوہی کا ہے کہ نہیں ان معنی نہ لفظ عادت مستلزم ہے نہ لفظ فاشیہ کا فاشیہ مشتق خشوع ہے جو بمعنی ظہور کر ہے علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں مستمرہ مشہورہ کہ معنی میں



چنانچہ عبارت او کی یہ ہر احوال جوت العادة المستمرة المشهورة من الفشو وهو الظهور انتہی اسکے  
یہ معنی ہو تو میں جو گنگوہی نے بیان کیا میں تو علامہ عینی کیوں نہ بیان کرتے اور تزار و شہرت اس امر کے مقتضی نہیں  
کہ اسکے ہی معنی ہو دیں کہ بلا تکرار اس کا تعامل ہو پس یہ معنی گنگوہی کے قابل قبول ہرگز نہیں میں  
اور اگر کسی مثال میں ایسا ہی ہو کہ اور اسکو کسی عادت فاشیہ کہید یا ہو تو اسلئے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر گز نہ میں  
عادت فاشیہ ہوتی جیسے زید کو انسان کہی پر لازم نہیں آتا کہ عوارض مشخصہ زید واسطے تحقق انسان ضروری نہ بدون  
اس عوارض کے انسان نہ پایا جاوے پس ایک مثال پر صادق آتا مثبت معنی گنگوہی و مضر ہو کر نہیں کہ جو کہا کہ قرآن ملازمین جمیع ہوا تو  
پس شریعت و نہ میں حالت صفت قاعدۃ العادة محکمہ فقہاء کا مخصوص قرون ثلاثہ کے ساتھ ہونا کسی نے نہیں بیان کیا ہے  
اور اولہ مثبت حجت تعامل و تعارف و استحسان عام میں اونکی عموم مخصوص و مقید قرون ثلاثہ کرنا باطل ہے پس  
بعد قرون ثلاثہ کے ہی شیوع ہو تب ہی حجت یہ بیان گنگوہی کے باطل ہے اور عبارت فقہاء تعارف تعامل کے  
بارہ میں گزرتا ہے جن سے واضح ہے کہ ایک زمانہ و ایک مکان میں فقط تعامل پایا جاوے تب وہ سند حجت ہے کسی نے  
ہمارے فقہاء و نامدارین سے قید قرون ثلاثہ کے نہیں لگائی اور یہ جو گنگوہی نے کہا کہ (اور جو بعد قرون ثلاثہ کے  
شیوع ہو تو شرط اوسکی یہ ہے کہ کوئی عالم ہی اوس کا خلاف نہ کرے اور کوئی حجت شرعیہ ہی اوسکی خلاف نہ ہو ایک  
خوش سوداوی ہے قرون ثلاثہ میں شیوع نہ ہوے تو اوسکی دلیل شرعی ہو نیکی ہی منع کہ چکا ہے اور کہید یا دوزخ میں  
اب بعد قرون ثلاثہ کے شیوع کو ہی دلیل بنانا ایسے سوداوی مریض کا کیا ٹھکانا ہے نہ بکرا نہ جنون کیا کیا کہید  
کہ یہ سمجھے خدا کرے کوئی ایسے شخص کے حال موافق ہے قرون ثلاثہ شیوع کے دلیل ہو نیکی واسطے تعامل  
بلا تکرار شرط قرار دینا اب بعد قرون ثلاثہ کے شیوع کے دلیل ہو نیکی لئے ایک قید اور زیادہ کی کہ کوئی حجت  
شرعیہ ہی اوس کے خلاف نہ ہو یہ قید بعد قرون ثلاثہ کے شیوع میں معتبر کی ہے اس گنگوہی اس واسطے بیان زیادہ  
کہ ہے اگر وہان ہی معتبر کرتا تو وہان ہی ذکر کرتا جب وہان نہیں تو معلوم ہوا کہ وہان یہ قید اسکے نزدیک  
معتبر نہیں ہے اور وہان ہی معتبر کرتا تو شیوع زمانہ ثلاثہ و بعد قرون ثلاثہ میں فرق کوئی نہ ہوتا اور گنگوہی  
نزدیک ہے اس واسطے وہان یہ قید بیان یہ قید معتبر اسکے نزدیک نہیں ہے اب مسلمانوں کو ذرا غور کرنا چاہی کہ وہان یعنی  
قرون ثلاثہ کے شیوع میں یہ قید معتبر نہ ہوئی تو یہ اس سے حاصل ہوا کہ قرون ثلاثہ کا شیوع خلاف کسی حجت  
شرعیہ کے ہووے تو تب ہی وہ دلیل شرعی ہے اور حجت شرعیہ میں قرآن و احادیث میں ہی ہیں پس قرآن  
کے خلاف اور احادیث صحیحہ و حکم کے خلاف ہوا تب ہی وہ شیوع دلیل شرعی ہے یہ کوئی احسن من جنق ہوا کہ وہ ہی تمبیگا  
پس گنگوہی سفاہت اسماں تقریر کا ٹھکانا ہے ایسے لغو و لچر و اہی تقریر سے قرینہ اولی سولف النہار کا جواب دینے



بہترین جانی روپوشی ہے غیرت والی واسطے ایسے لوگوں کو کیا پرواہ ہو ان تمام امور کے بعد ہم کہتے ہیں کہ صاحب سیرت  
 شامی حسن عادت کی جہان کا قیام میلاد کے بارہ میں ذکر کر رہا ہے کہ کس طرح معلوم ہوا کہ امور عادت کے دلیل شرعی  
 ہونے کی واسطے فی الواقع ضرور ہیں یا بزرگ گنگوہی ضرور ہیں کہ ایک عالم بھی خلاف نکرے اور کوئی حجت ثانی  
 اس کے خلاف صاحب سیرت شامی کے نزدیک ان کے زمانہ میں یا ان کے زمانہ سے پہلے کسی زمانہ میں اس عادت  
 میں نہ تھی ان امور کا ان کے زمانہ میں فقدان کا گنگوہی مدعی ہے تو ثابت کرے ان امور کے فقدان کو ورنہ یہ  
 لغو و لچر تقریر مدعی مولف انوار کے لئے مضر نہیں ہے گنگوہی پر ان دو امر کا ثبوت ضرورتاً کہ جو کچھ گنگوہی  
 ذکر کیا ہے اس کو کتاب کے حوالہ سے ثابت کرنا دوسرے فقدان ان امور کا عادت میں جس کا جہان شامی نے بیان  
 کیا ثابت کرنا جب یہ نہ ہو تو جواب قرینہ اولیٰ مولف انوار کا ہرگز نہیں ہو سکتا ہی پس قرینہ صحیح و سالم و سادہ  
 ایہ حال پر باقی گنگوہی کو خسران نصیب گنگوہی امام غزالی کے قول کا جواب کیا خوب فرمائی ہیں صفحہ ۲۸  
 میں در احیاء العلوم میں خود بعد نفعی کہتی ہے کہ ہمارے اور بلاد کا جہان تعارف اعتبار کرتا ہے اس واسطے کہ اصل قیام  
 تو درست ہی ہے شبہ تخصیص کا تعارف بلاد سے رفع کر دیا مگر فہم درکار ہے **اقول** و بابت التوفیق ہی غرض  
 مولف انوار کی کہ جس طرح اصل قیام واسطے خادم کے درست ہے اصل قیام واسطے تعظیم آنحضرت صلعم کے درست ہے  
 اور شبہ تخصیص کا جس طرح امام غزالی نے تعارف بلاد سے رفع کر دیا ہے اسی طرح بیان قیام میلاد میں شبہ  
 تخصیص کا تعارف بلاد سے مدفع ہے گنگوہی کو فہم درکار ہے فہم ہوئی تو مولف انوار کے تقریر کو سمجھاتا اور حوالہ  
 قیام کو مانگتا ہے اگر انصاف ہی ہوتا تو جب یہی نبی الصافی دونوں کے لشکروں نے محاصرہ کر لیا ہے تو تسلیم  
 حق امر کو مہربانی کے کیا معنی ہیں و حدیث ماراہ المسلمون کے معنی اور اس کا حجت ہونا مقام سخسان ہم اور ہم  
 بیان کر چکے ہیں بیان دوبارہ قول گنگوہی اس میں نقل کر کے جواب مذکور بالا اعادہ نہیں کرتے ہیں اور اس  
 مقام میں دیکھ کر منصف اطمینان کرے اور گنگوہی کے علم و فہم کا حال معلوم کرے گنگوہی قرینہ دوسرے مولف  
 انوار کو بیان کئے کا جواب فرمائی ہیں دو واضح ہو چکا کہ خلاف نص کے کثیر کہتا تمام دنیا کا ہی تعارف معتبر نہیں ہے اور سواد  
 اعظم سے مراد اہل سنت ہیں اور ہم غفر کا قول جب معتبر ہوتا ہے کہ فریقین کے پاس کوئی دلیل نہیں رہے تو اکثر کا قول  
 معتبر جانتے ہیں اور نص ہوتی جو موافق نص کے کہے اگرچہ دو میں ہی ہوں لاکھوں کے مقابلہ میں تو یہ دوسرے فہم  
 اور سواد اعظم ہو گا **اقول** بابت التوفیق پہلے واضح ہو چکے کا حوالہ دیتا ہے منصفین کو معلوم ہو چکا ہے کہ پہلے  
 قول گنگوہی ابطالان ظاہر ہو گیا ہے تعارف متنازع فیہ تعارف مسلمین علماء کا سہ نہ کفار جہال کا پس تمام دنیا  
 مسلمین علماء کے تعارف کو غیر معتبر بتانا جہالت و سفاہت ظاہری تمام دنیا کے علماء کو مخالف نص زعم کرنا انکار



مضمون حدیث لا تجمع امتی علی الضلالة کا ہر اور مخالف آیت و تتبع غیر سبیل المؤمنین الا بید کر کے جس  
 عصمت اہل اجماع کا واضح ہے اور منافق عقل سلیم کو ہے امت صالحہ کے تمام دنیا علماء اسلام مخالف نص کے  
 کریں کوئی مدعی ایمان ایسا کلمہ منہ میں نہیں نکال سکتا ہر اہل بدعت ضلالت ففیہ الی الکفر سے بعید ہے  
 اس قول میں جو قباحتیں ہیں منصفین اذ کیا پر واضح ہے کہ کسی آیت و حدیث کو اپنے زعم فاسد کے موافق کسی حکم کے نص  
 قرار دیکر مخالفت اجماع کرنا اور یہی بلکہ کہ بمقابلہ نص تمام دنیا کے علماء کا قول ہی مقبول نہیں ہر فرقہ بدعتیہ کتا  
 اور چار سے زیادہ عورتیں نکاح کرنا اور آنحضرت صلعم کے نبوت مخصوص ساتھ عرب کے ہونا ہی اس پر مبنی ہے  
 چنانچہ اوپر گزر چکا ہے ایسے قول سے ضلالت و کفر میں بڑھ سکتا ہے اور مخصوص آیت ان دین سے پیش کیے جاویں گے  
 ایسے دہشتناک تاویلات کہ ایک جیسے گنگو سی اپنے مذہب فاسد کے اثبات کے واسطے کرتا فرقہ ضالہ و کافہ  
 ہی کر کے اپنے مذہب کے موافق بنا سکتا ہے پس جو فساد رس قول گنگو سی ہے کہ تمام ضلالت و بعض  
 کفریات تک جڑ ہے دوسرے قول کا ایسا فساد نہیں ہے ایسے حاسد قول سے جواب قرینہ مولف اللہ اکبر غافل  
 گمان کر سکتا ہے ان و ابیہ کر نیکی نہ کوئی مسلمان اور سواد اعظم سے مراد ہونا مسلم ہے لکن مسلم نہیں کہ  
 ایک دو آدمی کسی حدیث و قرآن کے موافق اپنے مذہب بتاویں اپنے زعم فاسد کے موافق اور اس کے معافی لیکر  
 خود اہل سنت بنا کر تمام علماء ایمان کے علماء سلیم خلاف کریں اور ان تمام کے مقام میں دو تین سواد اعظم  
 ہو جاویں اور یہ دو تین جم غفیر و سواد اعظم دو ہیں یہ معنی سواد اعظم کے جو گنگو سی بیان کرتا ہے اور بمقابلہ  
 لاکھوں کے دو تین سواد اعظم و جم غفیر قرار دیتا ہے اسر جہالت و حماقت ہے یہ معافی نہ لغویہ میں نہ شرعیہ  
 نہ عرفیہ فقط جہالت و ہذیان سے ٹپے ہوئی ہیں سواد اعظم کے معافی اوپر کتب محققین سے گذر چکی اور جماعت  
 کثیرہ بمقابلہ جماعت قلیلہ جو ہر دے اسکو سواد اعظم کہتے ہیں اور شارع علیہ السلام کی مراد ہی جماعت اکثر مسلمان  
 جو اہل علم ہوں جنکے مقابلہ میں جماعت قلیلہ ہو مراد ہے او نہیں کے اتباع پیروں کا حکم فرمایا ہے اور جماعت قلیلہ  
 مخالف جو اپنے ہونے کے حقیقین فرمایا ہے کہ وہ بطرح ان جماعت کثیرہ سے جدا ہوں ہیں ایسے جدا کر کے نامین  
 داخل کئے جاویں گے مشکوٰۃ کے ترجمہ میں تحت حدیث اتبعوا الاسواد الاعظم فانہ من شذوذ شذوذ فی النار کی  
 عبدالحق دہلوی لکھتے ہیں سواد دراصل معنی سیاہی است و بمعنی جمہور و اکثر از مردم نیز بیاہد چنانکہ سیاہی  
 کو نیز کثرت و زیادت را و ادخت و ترغیب است بر اتباع انچہ اکثر علماء و در آن جانب اندانہی ایچہ واضح ہے  
 کہ سواد کو معنی سیاہی کی ہی ہیں سیاہی سے مراد کثرت و زیادت ہوتی ہے سیاہی لشک کہہ لینے سے ہی  
 کثرت و زیادت مراد ہوتی ہے اور بمعنی جمہور و اکثر از مردم کی ہے سواد کے معنی آفرین مراد اس حدیث میں اکثر



علماء میں جب سواد کے معنی جمہور و اکثر مردم کے ہوئے اور فقط اعظم اور سب سے افضل و افضل الشفیع  
 کا ہر جس کے معنی یہ ہوئے ہیں کہ یہ نسبت دوسرے چیز کی زیادت و عظمت اور ہمین موجود ہونے کے جو با علی مذاکر ہے  
 کہ اپنے مقابل و مخالف سے عدو میں اور سکون زیادت و عظمت ہونے اور جب علماء مراد ہوئی تو بالضرورت ہی مراد  
 وہ جماعت العلماء کے جو دوسری جماعت مخالفین سے زیادت عدو ہو دوسری حدیث میں ہی وارد قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان كذاب لا يخاد لشادة والقاصية والنصية واباك الشفيع  
 وعلیکم اجماعوا العامة رواه احمد اس حدیث لفظ جماعت کا امور عامہ کا واقع ہے اسمین اشارہ اسکی سی طرف  
 ہو کہ معتبر اتباع جمہور و اکثر کے ہر مسئلے اتفاق کل کا جمیع احکام میں واقع نہیں ہے بلکہ ممکن نہیں ہر عامہ و اکثر کے معنی  
 بچہ ہی جانتا ہو کہ ایک گروہ دوسرے گروہ سے عدو زائد ہووے تو وہ عامہ و اکثر ہے اور جماعت کا اطلاق بہ نسبت  
 دوسری جماعت قلیل اس پر اولی و اقدم ہے اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اس حدیث کے تحت میں ہی  
 ہی و جمہور و اکثر اعتبار ہونا لگتا ہے ہر شے ماہر کہ لازم گیر جماعت را و اکثر اشارت است بآنکہ معتبر اتباع  
 اکثر و جمہور است چہ اتفاق کل در ہر احکام واقع نہ بلکہ ممکن نیست انتہی پس دو تین کو بمقابلہ لاکھوں کے سواد و جمہور  
 غفیر قرار دینا اور ایسے احادیث سے جنہیں لفظ سواد اعظم و جماعت عامہ وارد دو تین لاکھوں کی مخالفت کرتے ہیں  
 تحریف معنوی احادیث کی کرنا اور خلاف شارع علیہ السلام کے لینا ہی جو موجب ضلالت ہو اور مخالف عقل و نقل  
 و عرف کر ہے کہ جہاں ہی اس پر خندہ زن ہیں یہ گنگوہی اسہی واسطے تحریف احادیث کے معنی کرتا ہے  
 کہ گروہ و ابیہ مخالف جمہور و اکثر علماء و سواد اعظم کے ہے اور مانند اس بکبری الناصب کے معنی کلہ سے دوری ہو  
 کر ہے اور مثل بکبری خاصہ ایک جانب میں پڑی ہوئی کے ہے اور بکھا ہون پہاڑ میں جماعت اکثر علماء و جمہور  
 جلتی والی سے جو گرگ انسان یعنی شیطان جنگ میں آئی ہوئی ہے موافق اس حدیث کے اور سکو مصداق  
 ایسے احادیث بچاؤے اور اپنی شرمندگی متاؤے جہاں و ماہر کے دو برو اور اہل سنت تو گروہ و ماہر کے ضلالت  
 سے خوب واقف ہیں وہ اچھی طرح اسی گروہ کو جانتے ہیں تو کہیں وہ گنگوہی یا کسی دوسرے و ماہر کے قول سے  
 نکما و نیکے اور ایسے لائق مضحکہ کے باتیں گنگوہی کے دیکھ کر سطر ح کوئی و ماہر کو حق پر سجا و بادب جانیکا  
 اور اکثر کے تو لگو معتبر اور سوقت کہنا کہ فریقین کے پاس کوئی دلیل نہ ہو فقط رائے ہو ستر نادانی ہے و فریقین  
 کی پاس دلیل نہ ہونیکے معنی ہیں اگر یہ معنی ہیں کہ اولاً بعد سے کوئی نہ ہو تو یہ سطر ح ممکن ہے کہ دلیل جناسی  
 ہی کسی پاس نہ ہو اور دونوں فریق مسائل شرعیہ میں اختلاف کریں اور بدون کسی دلیل شے جائز و ناجائز قرار دیں  
 اور اگر یہ معنی ہیں کہ اگرچہ دلیل جناسی ہووے لکن اول ثلاثہ آیت صریح و حدیث صریح و اجماع ہووے اسوقت



اکثر کا قول معتبر ہے تو یہی وہابیات ہی جس اختلاف میں ایک دوسرے کی کوئی تفصیل نہ کرے اور بدعتی ایک  
فریق دوسرے فریق تکہوسے تو غیر اکثر کا قول کا یہی معتبر ہے چنانچہ حاشیہ بن ماجہ سے یہ اوپر گزر چکا ہے  
اور مجمع البحار کے عبارت میں یہی یہ منقول ہو چکا ہے بلکہ اعتبار اکثر ایسے حالت میں اور اتباع اکثر کی ہے  
اوس محلین متعین کہ ایک فریق دوسرے کو جہاں بدعتی قرار دیوے جیسا کہ یہ متنازع درمیان ہم اہل سنت  
و جماعت و فرقہ و بابیہ کو ہے اور ایسے وقت میں ہی اکثر کا قول معتبر ہونے کے واسطے اولہ ثلاثہ کا ہونا شرط نہیں ہے  
یہ زعم فاسد گنگوہی کا ہے اگر دونوں فریق ایسے حالت میں آیات قرآن پیش کریں یا احادیث تب ہی اعتبار  
اکثری کا ہے اور قول اکثری حق ہے اور دوسرے فریق کا آیت و حدیث کو پیش کرنا موجب اسکی حقیقت کا نہیں ہے  
اور معانی و مطالب آیات و احادیث جو فریق دے رہا ہو مخالف قول جمہور کے ہیں فی الواقع وہ نہیں ہیں بہت جگہ  
باین اہل سنت و روافض کے متنازع ہے اور دونوں کے پاس آیت قرآن موجود ہے وہاں اہل سنت و جماعت کے  
ہی قول کا جو سوا و اعظم و اکثر یہ نسبت علماء ان فرقوں کی ہیں چنانچہ اوپر حاشیہ ماجہ سے گزر چکا ہے کہ باوجودیکہ فرقوں  
بدعتیہ کے عدو بہتر ہیں تب ہی علماء اہل سنت کے دسویں حصہ کو یہی نہیں پہنچتے ہیں معتبر و واجب الاتباع نہیں  
اولہ ثلاثہ کا ہونا اعتبار اکثر کی واسطے کرنا ہی جہالت صیر کہ ہے یہ قول ہی گنگوہی جہالت پر مبنی ہے اور قطعاً  
امور ہم کہتے ہیں کہ یہ کس طرح معلوم ہوا کہ صاحب سیرت شامی کے قول میں جو یہ فرقہ دوسرے اکثر کا بدعت حسنہ ہو قیام  
موجود ہے تو یہ کثیر صاحب سیرت شامی کے وہ کثیر ہیں جنکی جزا بلکہ اعتبار صاحب سیرت شامی کے موجود نہیں ہے  
اس پر ہدیان قائم کرنا ضرورتاً کہ شامی کے نزدیک ان کثیر کی عادت کا اعتبار نہیں ہے جب تک اس پر برہان قائم  
ہوگی یہ فرقہ باقی اسکا اور اس لغوی فقرہ سے یہ ثابت ہو گزرتا کہ شامی کے یہ کثیرین غیر معتبر ہیں بس جواب مولف  
انوار کا گنگوہی کے قول سے برگزشتہ متنبہ ہیں معلوم نہیں بقدر بیفہمی گنگوہی میں کہاں سے آگے ہیں اتنا خیال نہیں  
کہ ان تقریر کو جواب سے کیا علاقہ ہے بس اس قول کا ہی ہدیان ہونا ظاہر ہو گیا اور تیسرے فرقہ کے جواب  
میں جو کچھ گنگوہی کا ہدیان ہی جانتا چاہئے چنانچہ گنگوہی صاحب فرما رہے ہیں اگرچہ کسی امر بدعت اور  
مذموم کو مجہبین بھی کریں وہ ہی بدعت ہے اور حب شامی نے بدعت لا اصل کہا کہ یہاں تو کس طرح جائز ہو گیا  
اور فعل مجہبین کا محبت ٹھہر گیا مجہبین سے خطا کا کوئی امر سرزد ہوتا ہے پس وہ خطا صواب نہیں بن جاتی صحیح  
لیکن آج تک یہ متاعل ہے مگر مولف کا یہ عقیدہ کہ محبت سے خطا بدعت نہیں ہوتی مردود و مخصوص قطعاً ہے  
یہ سچ ہے کہ بدعت اور مذموم مجہبین کے کرنے سے بدعت رہتی ہیں لیکن اسکو اس محل میں ذکر کرنا لغو و بیفائدہ  
کلام توقیام بدعت مذمومہ کے ہونے میں ہی بدعت و مذموم ہونا اہل سنت و جماعت مولف انوار و غیرہ قیام



کا کہ تسلیم کر لیں اور کوئی دلیل قابل قبول سے گنگوہی یا کسی دوسرے روایاتی نے ثابت کر دیا ہے قیام مذکور بدعت  
 مذموم ہونا پس جو پیشکشیات خصم گنگوہی سے اور نہ خصم پر دلیل قابل قبول سے اس چیز کو لازم کر دیا ہے اور  
 خصم اسکا منکر ہے اسکو معرض استدلال میں خصم کے لانا اور اس کے قرینہ تیسہ بکو اوٹھانا سراسر سفاکت و نڈیان  
 صرف ہے اور علی ہذا القیاس قول شامی لا اصل لہا کہ خصم اس سے بدعت سیئہ کا لازم آنا تسلیم نہیں کرتا ہے اور گنگوہی  
 اور نہ یہ مراد شامی کی ہونا مانتا ہے اور گنگوہی نے نہ کسی معتبر کے قول سے یہ ثابت کر دیا کہ مراد شامی کی اس سے بدعت  
 سیئہ ہے اور نہ کوئی دلیل قابل قبول اس پر لایا اور نہ بدعت لا اصل لہا کو سیئہ کا لازم ہونا کسی محقق کے قول سے  
 ثابت کیا خود ادعا محض کہا کہ بدعت کے ساتھ لا اصل لہا ہی ہو و بدعت سیئہ ہی مراد ہوتی ہے اس دعا و مولف انوار  
 دوسرے کوئی مسلمان کیونکہ بدون نقل معتبر کے قبول لایا گیا بلا اصل لہا قول شامی سے نبوت بدعت سیئہ نبی رحم  
 من سمحکم بمقابلہ منکر و خصم ان کے پیش کرنا مخالف و اب مناظرہ کر ہے مناظرہ کا کوئی رسالہ اردو ہی اس شیخ پر  
 فرمیں پڑا اور نہ ایسے اقوال و افعال اس سے صادر ہوتے کیا تعجب گنگوہی سے کہ وہ اب مناظرہ کو محفوظ رکھنا بدعت  
 سیئہ اور شرک خیال کرتا ہو اسے ایسی لئے محفوظ نہیں رکھتا ہے محب سے خطا کوئی اثر جابر بدعت وغیرہ صادر ہو جاوے تو  
 اسکا انکار کب مولف انوار نے کیا ہے اور یہ عقیدہ مولف کا کوئی لفظ مولف انوار کے سے ثابت ہوتا ہے کجب سے خطا بھی بدعت  
 نہیں ہوتی ہے کوئی لفظ مولف انوار کا اس پر دال نہیں ہے مان اپنی دین میں گنگوہی مانند اثبات اغوال کے اسکو  
 اختراع کر کے اس سے یہ ثابت کیا اور مولف پر بہتان لگایا مولف انوار نے تو قرینہ تیسہ میں ان مجہین کا ذکر کیا ہے  
 جنکے جریان عادت کا قیام میلاد شریف کے واسطے تعظیم آنحضرت صائم کے محمد شامی رح نے بیان کی ہے اور ایسے  
 مجہین کثیر و جم غفیر اہل دین کے سے اگر کاب بدعت سیئہ کا مولف انوار و دیگر متصفین تسلیم نہیں کرتے ہیں اور ایسے  
 کثیرہ کا تعامل و عادت کا حجت اور مجہود و سواد اعظم کا ہی اعتبار ہونا اوپر شیخ عبدالحق دہلوی وغیرہ سے صحیح بیان  
 معنی حدیث کے ثابت ہو گیا مولف انوار کیا کہتا ہے اور گنگوہی کیا بہتان لگاتا ہے مولف مجہین سے جو کثیر ہیں بدعت  
 سیئہ کا ارتکاب ہونا لکھا ہے اور گنگوہی نے فقط ایک مفسر و محب لیکر مولف پر بہتان لگایا معلوم ہوتا ہے کہ گنگوہی  
 کو ابھی تک اتنی خبر نہیں کہ مفسر و کا اور حکم ہے اور جماعت کا اور حکم ہے یہ بھی جانتا ہے کہ ایک بال سے ایک ٹوپی  
 نہیں کہہ سکتا ہے اور ایک جماعت بالوں کے مجتمع ہو جاوے تو اس کا ایک مشکا بھی کہہ سکتا ہے اور گھوڑا دھاتی اس سے  
 بندہ سکتا ہے خود محدث مشہور کیا تھا آج تک جانا کہ حدیث احاد اور متواتر کا حکم ایک قوت میں نہیں ہے اور بدعت  
 فوق الجماعۃ حدیث آنحضرت صائم کی اب کہو عقیدہ مولف کا فصوص قطعیہ سے مراد ہے یا گنگوہی کا حکم مفسر و  
 و جماعت کا ایک ہی جانتا ہے اگر ایک جائیکہ انکار ہے تو کیوں مولف کے قول میں تبدیل و تغیر کی مولف نے



جیسا کہ اکثر لکھا تھا گنگوہی نے محبت لفظ جو مذہب سے لیا گیا ایسے تغیر و تبدل کر دینا اور کسی کچھ کہہ رہا ہو  
 اور کچھ اوس پر لکھا دینا گنگوہی کے عقیدہ میں درست ہے اور یہ عقیدہ کیا انصوص شیعہ کے مرد و عورتوں کے عقیدہ  
 کو قطعاً قطعہ سے مرد و گنگوہی کا ہے اور یہ بہتان مولف پر لکھا تاہم نیز کہتے ہیں کہ شامی کے قول میں نہیں  
 واقعہ میں یہ کس طرح معلوم ہوا کہ شامی کے نزدیک یا ایسے مجاہدین ہیں کہ اوسکا فعل حجت نہیں جہت تک یہ  
 ثابت نہ ہوئے تو قرینہ تیسری ارفقاء جو علامت بدعت حسنہ ہو سکتی ہے نہیں ہو سکتا ہے اور بدعت سیئہ  
 مراد شامی کے ہونا جو بدعت لا اصل لکھا گئی و دوسرے حجتاً ثابت کر لیں باوجود احتمال عدم  
 اس اراد کے بنا برقرینہ مذکور کے ثابت ہو سکتا ہے جائز ہے کہ شامی نے جو ایسے الفاظ بولے ہیں تو اس واسطے  
 بولے ہیں کہ ان کے نزدیک یہی مراد ہے جو مولف انوار کا بیان ہے کہ مانع ہو جاوے بدعت سیئہ مراد لینی جس سے  
 جواز کے رفع پر برہان و ثابہ قائم کریں پھر مراد شامی کے بدعت لا اصل لکھا سیئہ موقفی نام لہوین اور بدون  
 اسکو جہالت صرف ہے و نیز بیان محض ہے جو تھے قرینہ میں جو نذر بیان گنگوہی کا ہے اوسکو سنا چاہئے قرینہ میں  
 تعظیم قابل اعتبار کے وہ ہے کہ موافق قواعد شرعیہ کے و نہ مرد و ہو سکتی اگرچہ جب فخر عالم میں کہیں غرض تعظیم  
 و حب فخر عالم کا ہونا اور غرض نفسانی مر لفع ہونا حضرت معاذ صحابی نے محض حب تعظیم فخر عالم کی وجہ سے  
 سجدہ نہ کیا کر نیکی اجازت چاہی آپ نے رو کر دیا اور بہت دلائل اسکے احادیث میں موجود ہیں پس یہ قرینہ محض  
 خطا و احتمال ہے ابلا شبہ تعظیم موافق قواعد شرعیہ جو ہو وہی جائز ہے لکن اس محل میں مخالفت کہاں ہے اور  
 کونساں عدہ شرعیہ اس قیام میلاد کے عدم جواز پر دال ہے جو کچھ گنگوہی نے اوپر نذر بات بیان کر دی ہیں سب  
 ان تمام ابطالان ظاہر ہو گیا اور نذر بیان ہونا کہل گیا اور قیام میلاد بقاعدہ شرعیہ العادۃ حکمتہ و استحسان و  
 تعامل علی ثبوت ہو گیا اور تحقیق کے عبارات صریحہ اس قیام میلاد کے بارہ میں کہ مستحسن و فضیلا و  
 ائمہ کا ہے اور برگز چکیں ہیں یہ تمام قواعد شرعیہ مثبت جواز قیام میلاد میں تمام امور سے قطع نظر کر کے اور ان میں  
 جیسا کہ یہ لغو تقریر کرنا شروع کر دی اور سجدہ حضرت معاذ صحابی نے کرنا چاہا تھا آنحضرت صلعم نے رو کر دیا  
 اوس سے ہے اور اس قیام کو کچھ علاوہ نہیں ہے سجدہ تعظیم منسوخیت پر حدیث صحیحہ وارو ہے اور اجماع تمام امت کا  
 اسکی منسوخیت پر واقع ہے اور یہ قیام میلاد کے استحسان پر ائمہ مسلمین و علما معتبرین کا ہونا واضح ہو چکا ہے  
 عبارات مذکورہ بالا سے اوس پر اسکو قیاس کرنا محض جہالت و ایسا قیاس ہے جیسا کہ سجدہ مامور یا آدم  
 علیہ السلام کی سے غز ایل قیاس کر کے انکار کیا تھا ایسے تقریر سے قیام میلاد شریف رو جو جاوے  
 تو ہر تعظیم آنحضرت صلعم کی یہ تقریر گنگوہی کی کر کے اور امور مجوزہ اس تعظیم سے اعراض و اغماض کر کے باطل



ہو جاوے گا اور کہد یا جاوے گا کہ تعظیم وہ جائز ہے جو موافق قواعد شرعیہ ہو اور یہی مثال ارادہ سجدہ معاذیہ کو پیش  
 کر دیا ویکسی سب تمام تعظیبات آنحضرت صلعم باطل ہو جاوے گی اس کے بڑے بکھرے فساد کی بات کو نسبی ہے اگر گنگوہی ان  
 تعظیبات کے دلائل مجوزہ پیش کرے اور کہے یہ تقریر جو یہاں قیام ہونے جاری کی ہے وہاں جاری نہیں ہے یہ  
 اول جواز کے موجود ہیں اور یہ تقریر وہاں جاری ہوتی ہے جہاں اول جواز کے موجود نہوں تو یہی جواب ہمارے طرف  
 سے ہے قیام میلاد شریف کے جواز اول بھی موجود ہیں استحسان و تعامل و عادت کثیر مجید کا اس پر جاری ہونا اور وہاں  
 اعظم علماء اسکو مستحسن مانا اور تمام بلاد اسلام میں مشرق سے مغرب ہونا یہ تمام اول جواز کے ہیں اور اسکا بے تعامل  
 اور اتباع اکثر معتبر ہونا اور یہ عبارات علماء و فضلاء معلوم ہو چکا ہیں امور کے اول شرعیہ ہو چکا مکارہ صرف  
 و عناد محض ہے پس تعظیم ہی مانند دیگر تعظیبات اور سہ ثابت ہوتی اور اس تقریر گنگوہی کا بیان نہونا واضح ہوا  
 اور اس قول گنگوہی کا بیان ہونا یہی معلوم ہو گیا اور کلام تو اس میں ہر کہ محتمل ہر کہ شامی نے اس لفظ تعظیما کو سہی  
 واسطے ذکر کیا سو وہ کے کہ دلیل جواز مباح اسکی رائے میں ہووے اور بدعت لا اصل لہا سے کوئی احمق بدعت  
 نجانب او سے اس احتمال کے رفع پر برہان قاطع و دلیل ہا طبع کوئی گنگوہی نے بیان کئی ہوتی اور سو وقت بدعت لا  
 اصل لہا سے بدعت سیدہ مراد ہونا منہ سے نکالا ہوتا اور یہ جو گنگوہی یہ کہی دوسرے کو باہی سے کہا نہیں پھر کیونکر  
 مراد سیدہ ہونا زبانی سے نکال دیا اور اس تقریر گنگوہی نے اس امر کو کہاں ثابت پس رفع قرینہ نہ گزرا ہوا اور قرینہ  
 محض اضلال قرار دینا خود گمراہ و غلطی ہونا کیونکہ قرینہ مذکورہ بیان تعظیم آنحضرت صلعم کو ہے اور تعظیم آنحضرت صلعم  
 کی یہ ایسی ہے جسکو محققین مستحسن قرار دینے اور تمام بلاد اہل اسلام میں اسکو نیک جانتے ہیں اور کہ قرینہ میں پس اس تعظیم  
 خطا و اضلال بتانا تمام جہاں کے علماء صالحین کو مضل و غلطی کہنا خود ضال و مضل و غلطی بنا ہے اور پھر ان  
 حضرت کی تعظیم کو ایسا کہنا ہے ادبی ساتھ آنحضرت صلعم کو ہے محال القائل کہ اس سے مولف انوار نے کہا تھا اور  
 یہ بات سب اہل اسلام جانتے ہوئے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے تعظیم شرع میں مطلوب ہے یا نہیں اور یہ کہ یہ  
 بنیت ادب کہہ ہونا مقید تعظیم ہے یا نہیں ہر جبکہ قیام اور کا صبی ہوا تعظیم ہو تو بالضرورت مستحسن ہو گا گنگوہی  
 صاحب قرآن فرمائی ہیں اسکے جواب میں کہ تو کلمہ محض عجب اندر دیکھا ہے کہ تمام عالم کے طرف سے اس علم میں مولف کو نہ  
 ہر خود آپ ہی عالم ہے آپ ہی محب ہے اور جواب قیام تعظیم کے جواز اور اس قیام خاص کے عدم جواز کا خوب تحقیق ہو چکا  
 سو یہ قیاس مولف کا فارسیہ کیا حاجت اعادہ جواب کے انتہی اقوال و بات اللہ الوفیق عجب جہالت ہے کہ اس کلام کو  
 کلمہ عجب اندر دیکھا ہو گنگوہی لکھا ادنی عقل والا ہو ہی سکو کلمہ عجب کا نہیں کہہ سکتا ہے کہ علماء و فضلاء کامل عقل والے یہ گنگوہی  
 خواہ مخواہ نفسانیت و حسد سے مولف انوار پر جا بجا بہتان لگاتا ہو اسکو خدا کا خوف نہیں جیاد شرعیہ نہیں ہے



جو ایسے واسیات باتیں کرنا ہوں یہ نہیں جانتا کہ کوئی اردو دان بھی اسکا ایسے اقوال دیکھیکا تو بے ساختہ گنگوہی  
 کو نادان و حاسد و باغض کہہ اٹھیکا کون سے زبان کے محاورہ میں اس کلام موافق انوار سے تمام عالم کی  
 علم ترود ہوتا ہے اس عبارت میں تو کوئی کلمہ ال ترود و عدم قطع پر نہیں ہے (جانتی ہونگے) کا لفظ مستلزم ہوا ترود  
 کو یہ مسلم نہیں ہے کبھی قطعی و یقینی امر میں بھی یہ لفظ بول دیا جاتا ہے چنانچہ اہل لسان واقف ہیں اگر بالفرض  
 و التقدير علم میں ترود ہونے پر ہی دلالت یہ لفظ کرے اور عدم جزم کا موجب ہووے بظاہر تب ہی ایسا کامیاب  
 عدم جزم اسکی اصل ہے مقطوع یقینی پر واسطے اعراض متعدد وہ کہہ دیا جاتا ہے چنانچہ اصل لفظ ان شرطیہ  
 کو عدم جزم ہے ساتھ وقوع شرط کے فی تخیض الافتتاح فان واذا للشرط فی الاستقبال لکن اصل از عدم  
 الجزم لوجود الشرط انتہی لکن کبھی واسطے تجاہل یا واسطے عدم جزم مخاطب کے واسطے تنزیل مخاطب کے  
 تنزیل جاہل تحقیقی علم کے وغیرہ من الاعراض جزم یقین کے محالین بے مستعمل ہوتا ہے وہی ذلک کتاب وقد یستعمل  
 ان فی الجزم تجاہلاً او لعدم جزم مخاطب کقولک لم یکن ذلک از صدقت مما واقف فعل و تنزیل  
 منزلاً لجاہل مقتضی العلم والتوبیخ و تصویر از المقام لا شتمالہ علی ما یقلع الشرط عن اصلہ لا  
 یصلح الا لفرض کما یفرض المحال نحو انتصبت عنکم الذکر صفیاً انکنتم قوماً مسرفین او تغلب غیر المتصف  
 بعلی المتصف و قولہ تعالیٰ وانکنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا یعملہما والتغلب باب واسع مجری  
 فی فنون کقولہ تعالیٰ من القانتین وقولہ تعالیٰ بل انتم قوم مجہلون ولہ ابوان ونحو امتحان جوہ  
 مذکور میں سے بعض وجوہ اس محل میں مستقیم ہو سکتی ہیں پس اگر مولف انوار نے بالفرض و التقدير لفظ ترود و عدم  
 جزم کو ہی کہا ہو تو ممکن ہے کہ سب اہل اسلام میں وہابیہ کو ہی داخل کیا ہووے اور کلام تعظیم قیام میلاد شریف  
 میں ہر اور وہابیہ قیام تعظیم میلاد شریف کے تو شکر ہی ہیں بس وہابیہ کا تعظیم کو مطلوب شرع میں جانا جو نہ یقینی  
 نہیں ہے مترود ہے تغلیباً دوسرے کو بھی وہابیہ کے حکم میں داخل کر کے کلمہ ترود کا داخل کر دیا یا یہ کہ وہابیہ کو  
 انوار کو باوجودیکہ قیام کی تعظیم کی مطلوب شکر ہو نہیں مولف سچا ہی سچا نہیں جانتے ہیں اور وہابیہ کو اس بارہ میں جزم  
 نہیں ہے اور مخاطب مولف انوار کے وہابیہ ہی ہیں پس بنا بر عدم جزم وہابیہ اس امر میں کلمہ ترود مولف و اخلاص  
 کہ سب ایسا ہوگا کہ سب اہل اسلام جانتے ہونگے تو پھر ہم وہابیہ کیا کرو گے اور یہ محبت ہماری تمیر قائم ہوگی تو  
 تمہارا کیا جواب ہوگا چند وجوہ دستی کلام موافق کے موجود ہیں واقف پر ظاہر ہے گنگوہی تعصب و خسد و بغض  
 یا بیعلمی سے کہ اردو عبارت کے فہم ہی از سکون نہیں ایسا مولف انوار کہتا ہے اب یا بخون قرینہ کے بارہ میں جو زبان  
 گنگوہی کا ہے جانتا چاہے گنگوہی صاحب فرما تو میں لفظ بدعت لا اصل لہا سے زیادہ بڑے کلمہ کو لے لیا ہوگا



کہ خود فخر عالم فرما تو ہر بن کل بدعت ضلالت و کل ضلالت ترفی النادر شامی کا تعبیر کرنا اہل قیام کو بلکہ فہمین  
 یا بہرہ دعویٰ انکر کے ہے یا واقعی یا حسن ظن سے انکو محب جانتا ہے اور خطا سے مبتلا اس فعل کا سمجھنا ضروری ہے  
 قرینہ محض سو فہم ہے اقول وبالله التوفیق لفظ بدعت لا اصل لہا کو کلمہ بجا سہی بنا، پر گنگوہی قرار دیتا ہے کہ اسکو  
 مستلزم بدعت سید کا ہے زعم کرتا ہے اپنے زعم فاسد میں اور یہ اول ہی مرحلہ ہے کہ اسکو یہ گنگوہی ٹکے کر سکا ہے اور استلزام  
 مذکورہ کسی دلیل سے ثابت کیا ہے اور نہ کسی کے قول سے بیان کیا ہے ابھی دعویٰ بلا دلیل سے یہ زعم استلزام مذکور کا  
 کرتا ہے اور اس استلزام کے رفع پر یہ لہر با جلی صوت نذا کرتا ہے کہ نور الدین حلبی و صاحب سیرت شمس و ولد محمد شامی  
 ابو نصر عبد الوہاب عبارت شامی بدعت لا اصل لہا کے تحت میں بدعت حسنہ لکھتے ہیں پس لفظ بدعت لا اصل لہا  
 مستلزم بدعت کو علماء کے نزدیک ہوتا تو اسکو یعنی بدعت لا اصل لہا کو بدعت حسنہ پر کیونکر علماء راجع کر کے  
 پس استلزام کا ادعا باطل ہے جب بدعت لا اصل لہا کو بدعت سید لازم نہ ہوئی تو اسکو کلمہ بجا نہایت وجہ  
 سو فہم ہے اور دعویٰ تو یہ کیا گنگوہی نے کہ لفظ بدعت لا اصل لہا سے زیادہ بڑا کلمہ کوئی کلمہ بجا نہیں اور  
 اسکے اثبات کیواسطے قول آنحضرت کا کل بدعت ضلالتہ الہم پیش کیا یہ مدعی گنگوہی کہاں وال اور اس کلمہ زیادہ بڑا کلمہ بجا  
 کیواسطے ہونا کہاں ثابت ہو اور دعویٰ کچھ دلیل کچھ اگر یہ مراد گنگوہی کی ہے کہ بدعت لا اصل لہا مشتمل لفظ بدعت ہے  
 اور بدعت کو آنحضرت صلعم نے ضلالت فرمایا ہے جب ہر بدعت ضلالت ہوئے تو یہاں جو بدعت مذکور وہ بھی ضلالت  
 ہوئی یا بن معنی یہ کلمہ بجا ہو تو جواب یہ ہے کہ مبنی اس مراد کا بھی جہالت صرف ہے اور عبارت علماء حسن المقصد  
 میں گذر چکا ہے کہ علماء فقہاء یا متک امام شافعی بھی بدعت کے دو قسم ہونیکے قائل ہیں ایک مذموم دوسرے غیر مذموم  
 اور بدعت مذموم یا رنج قسم پر کیا ہے علماء نے واجب مستحب مباح حرام مکروہ ہر بدعت ضلالت ہوئی اور اس حدیث  
 کل بدعت ضلالت کو عام مخصوص البعض شراح حدیث نے لکھا ہے چنانچہ امام نووی شرح مسلم کی کتاب الحجۃ  
 تحت خطبہ آنحضرت صلعم مطبوع ہند صفحہ ۲۰ میں فرماتے ہیں قولہ وکل بدعت ضلالتہ ہذا عام مخصوص  
 والمراد غالب البدع قال اهل الفتر کلمہ شیعہ عمل علی غیو مثال سابق قال العلماء البدعت خمسۃ اقسام  
 واجبتہ و مندوبتہ و محرمہ و مکروہتہ و مباحہ فمن الواجبۃ نظم اولی المتکلمین للرد علی املا حدیث و  
 المبتدعین و شبرہ ذلک من المندوبۃ تصنیف کتب العلم و بناء المداوس و الربط و غایر ذلک من المباح  
 التسلط فی الوار الاطعمہ و غیر ذلک و الحرام و المکروہ ظاہر از قد اوضحنا مسئلۃ بادلتہا المبتدع  
 فی تہذیب الاسماء و اللغات فاذا عرف ما ذکرہ علم ان الحدیث من العام المخصوص کذا مملہ شبرہ  
 من الاحادیث الواردة و یؤید ما قلنا ان قول عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی التواضع فہم البدع



ولا يمنع من كوز الحديث عاما مخصوصا قوله كل بدعتي موكد بكل بل يدخل التخصيص مع ذلك كقوله  
 تعالى قد مر كل شيء انتهي اس عبارت امام نووی سے واضح ہے کہ حدیث کل بدعتی ضلالہ مخصوص البعض ہے  
 پس بدعت لا اصل لها کو شامل ہونا لازم نہیں ہے پس جو کما یہ کلمہ ہونا لازم نہیں آیا اور زعم گنگوہی باطل ہوا پس  
 حدیث سے کچھ ثابت نہوا ہے محل حدیث نبوی صلعم کو اس گنگوہی نے نقل کیا اور شامی کا تعبیر کرنا اہل قیام  
 بلفظ مجہدین بوجہ دعویٰ انکے جو بتاتے تو اس سے بھی سیکل گنگوہی کی ثابت ہوا سئلے کہ بوجہ دعویٰ انکو مجہدین کہنا ہوتا  
 تو یہ مطلب ہوتا کہ مجہدین میں سے وہ قیام کرتے والے نہیں لکن تکلف خود کو اہل جب ظاہر کرتے ہیں تو اس حالت میں شامی  
 انکو بلفظ مستعجبین جو مشتق تحجب ہے تعبیر کرنا محاورہ ہی ہے کہ ایسے کو بلفظ مشتق تفعل جو دال تکلف پر ہی تعبیر کیا  
 کرتے ہیں چنانچہ جو خود صوفی تکلف ظاہر کرے اور فی الواقع صوفی ہو اور جو کوئی خود کو فقیہ ظاہر کرے اور فی الواقع فقیہ  
 نہ ہو لفظ مستصوف و متفقیہ کے لفظ سے اسکو بیان کرتے ہیں پس انکے دعویٰ کے سبب مجہدین کہنا شامی ہرگز مسلم  
 نہیں ہے مان واقعی انکو مجہدین کہنا شامی مسلم اور حسن ظن ہی ہو سکتا ہے لکن خطا سے اس فعل کو کرنا اور ان مجہدین کا شامی کے  
 کسی لفظ سے مفہوم نہیں ہے یہ زعم فاسد و قوم کا سد گنگوہی کا یہ کہ نقول کرتا ہے کہ شامی خطا ہے مسئلہ اس فعل کا انکو  
 سمجھنا ہی بطلان اس تقریر گنگوہی واضح ہو گیا اور اس قول کا ہی ہنر بیان ہونا لائح ہو گیا پس یہ قول گنگوہی سو بدعتیہ  
 محض سو فہم ہے اسی ہنر بیان پر مبنی ہے پس بناء فاسد علی الفاسد و سو فہم گنگوہی پر بخوبی دال ہے مولف انوار  
 پر سو فہم کا صراحتہ بہتان ہے پانچون قرائن بیان کئے ہوئے مولف انوار صحیح و سالم و سوانس گنگوہی کے ہے اور  
 اور کسی ہنر بیان گنگوہی نے انکو کچھ نقصان نہ پہونچایا اور گنگوہی نے ہر طرح خسراں پایا اسکے آگے جو صفحہ ۲۴ میں  
 گنگوہی سب قرائن مولف کو جہل و سو فہم بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ بدعت لا اصل لها کو معنی تمام اہل علم و دیانت کو نزدیک  
 بدعت رسیدہ کے ہوتے ہیں اور مولف انوار کو مادہ علمی سمجھنے کلام علماء اور دیانت نقل سے ہمارے بتاتا ہے اور خائن کہتا ہے  
 اور روایت رد مختار کے احفاء کا بہتان لگاتا ہے اور مولوی احمد علی سہارنپوری کے حق مولف بد زبان کرنا والا قرار  
 دیتا ہے اور آیت ومن کان فی ذلک اعمیٰ فہو غفلا اخرہ اعمیٰ و اصل سبب لا مولف کے حق پڑتا ہے سر سبز  
 و تاوانی گنگوہی کی ہے قرائن کا حال تو بخوبی معلوم ہو چکا اور نین گنجائش کسے دین دار عاقل کو چون وجہ اگر کسی کے نہیں  
 اور سفہاء و محفوا و بے دین تو کلام خدا رسول میں ہی گفتگو کرتے ہیں کسی بیدین کی گفتگو واپس تباہی حق متفع  
 نہیں ہوتا ہے اور آفتاب پر خاک نہیں پڑتی ہے کسی کٹوالی سے اور قرائن کے رفع کیواسطے بہت ہی کچھ مانعہ پاؤں گنگوہی  
 مارے سوائے خسراں کچھ اسکے مانعہ نہ آیا اپنی بے جا ہی سے کچھ کیا کرے کیا ہوتا ہے وہ قرائن حقا مانند آفتاب روشن  
 نور افشان ہیں منکر کے جہل کو لوگوں پر جو منصفین ہیں ظاہر کر رہے ہیں ایک اہل علم و دیانت کے قول کو بھی



گنگوہی نے ثابت کیا کہ بدعت لا اصل لہا کہ معنی بدعت سببہ کے ہیں اور بیان موافق عادت قدیمہ کے جھوٹ بولیا  
 کہ تمام اہل علم و دیانت کے نزدیک معنی بدعت لا اصل لہا کے بدعت سببہ کے ایسے خلاف کو آدمی کیا کہ تمام  
 اہل و دیانت میں نور الدین حلبی صاحب سیرت شمس شامی و ولد محمد شامی ہی تو ہیں وہ تو اسہی قول سیرت  
 شامی کے تفسیر ساتھ بدعت حسد کے کر تو ہیں چنانچہ اوپر گزرا ہوا کہ تمام گنگوہی کے نزدیک نور الدین حلبی و صاحب  
 سیرت شمس و ابو نصر و ولد محمد شامی اہل علم و دیانت میں سے نہیں ہیں یہ کیوں تمام علماء و مستدین کی طرف نسبت  
 کرتا ہے کہ بدعت لا اصل لہا کے معنی ان کے نزدیک بدعت سببہ کے ہیں کچھ شرم و غیرت تھی تو دو جا علماء بلکہ ایک  
 دو ہی محققین کے اقوال نقل کر دئے ہوتے کہ جن سے یہ ثابت ہوتا بدرون نقل جھوٹا نام لیدنے میں شرم  
 و ضیا نہیں خود کا وہ دہان سے بیان اس سال سے واضح ہے دیانت امانت لایع ہر کہ ایک قول ہی منہج  
 اور صدائے جگہ غلط مراد کلام علماء کے و احادیث و آیات کے بیان کی اور خیانت عبارت نکوت و توضیح سند  
 اجماع کے بارہ میں کی اور حدیث میں لفظ خالفوا البہود عبد عاشوراء کے بارہ میں زیادہ کر دیا اور حوالہ بخاری و مسلم  
 کا دیریا اور العالمین عیسا سے اجرت مدرسین کو ثابت کیا تمام جہان کے خلاف اور ابن حجر و جلال الدین کے  
 مقابلہ میں کیا ابلہ فرمایا کہین اور جھوٹا منہ بڑی بات ان کے قیاس کو باطل یعنی جہالت سے بتایا اور صراحتہ  
 ما علیقاری و ابن حجر و ابن جزری و سخاوی و غیرہم علماء کے اقوال غیر معتبر یا فقط فاکہائیکے قول ساقط و بلا دلیل  
 کو جو اپنے سوائے نفسانی کے پایا او سکھو معتبر و قوی ٹھہرایا اور صراحتہ کہا کہ کثرت و زون علماء کا تعامل ہی معتبر  
 نہیں ان تمام امور کا خود مرتکب ہے اپنے گریبان میں منہ ڈال کر نہیں دیکھتا ہے اور اپنے افعال قبیحہ خیانت و بہ  
 دیانتی و بد زبانی و بولگانی نہیں جانتا ہے اور جم غفیر و سواد عظیم کے عمل کو ضلالت بتاتا ہے اور کذب باریتعالی کے  
 امکان کی طرف قاری کرتا ہے اور بالامکان خدا تعالیٰ کو کاؤب گویا کہتا ہے اور انکار ایک رکعت و ترے ایمان کا ٹھکانا  
 ہونا رسم کرتا ہے جس کے لازم آتا ہے کہ بعض صحابہ کرام رض و امام ابی حنیفہ و امام حسن بصری و تمام علماء و فضلاء رحمہ  
 متنازع و فقہاء حنفیہ کسی کے ایمان کا ٹھکانا نہ ہوئے اس لئے کہ یہ تمام حضرات انکار ایک رکعت و شرکا کر تو ہیں او سکھو  
 گمراہی خود کی خیال نہیں کرتا ہے اور مولف انوار جو بات حق کہتا ہے اور جو سبک جھوٹ علماء کا ہے بکوال کتب ثابت کر  
 رہا ہے اور اس کے کوئی خیانت و بددیانتی نکلی اور کے حقیق بد زبانی او سکھو کرنا منظور نہیں ہے فقط اظہار منظر ہے  
 او سکھو حق ایسے واپیات و ضرافات زبان و قلم سے نکالتا ہے اور مولوی احمد علی سہارنپوری کو نو مولف انوار  
 میلاد شریف و قیام نہیں جانتا ہے بلکہ او سکھو عمل اس بارہ میں ثابت کیا ہے مولف نے چنانچہ اوپر گزرا ہے جو گنگوہی  
 صفحہ ۱۴۹ پر ابن میں لکھتا ہے (لہذا مولف نے جواب لکھنا شروع کیا ہے اور حاشیہ پر مولو بیجا جب کے نسبت شرکت



مجلس مروجہ اور قیام کے نہایت اوزار گزیر اسکی کہ یہ فتویٰ اونکا ہے اور شہادت حافظ عبدالکریم خان کے لکھنا ہر گنا  
 جواب بجز اوسکے نہیں ہے دیتا ہوں کہ لعنتہ اللہ علی الکاذبین اس عبارت صاف ظاہر ہے کہ مولف انوار مولوی  
 احمد علی کو متکرمیلاد نہیں جانتا ہے اور یہ فتوے مولوی احمد علی کا جو بعد وفات اونکی دوا یہ نے طبع کرایا ہے انکار  
 میلاد و قیام میں جو اقوال جہالت و بے علمی سے مملو ہے اوسکو وہ مولوی احمد علیکا نہیں جانتا ہے پس جب یہ  
 فتویٰ مولف انوار مولوی احمد علی کا نہیں جانتا ہے تو اس فتوے پر کلام کرنا مولف کے نزدیک مولوی احمد  
 علی کے اقوال پر کیونکر کلام ہوا اور اس فتوے پر طعن کرنا مولوی احمد علی پر طعن کس طرح ہوا پس یہ جہالت  
 و نادانی صرف ہے جو گنگوہی مولف انوار کا بد زبان کرنا مولوی احمد علی کے حق میں بتاتا ہے اب مفسدین نے جانلیا  
 کہ جہالت و ضلالت کسکی ہے اور جو آیت مولف کے حق میں گنگوہی نے لکھی ہے اوسکا سزاوار گنگوہی ہے نہ  
 مولف انوار اور پر ہم نقل کر چکے ہیں کہ خوارج کو ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بدترین ضالین جانتے آیات منکرہ حقوق کفار  
 میں مسلمانوں کے حق میں قرار دیتی ہیں یہ آیت خاص کفار کے حق میں چنانچہ لقابیر میں پرورش ہے مولف مسلمان  
 اہل سنت و جماعت کے حق میں اس آیت کا پڑھنا و پڑھانی خوارج کا ہے اور دوا یہ کے بعض اقوال موجب کفر ہی  
 ہیں چنانچہ امکان کذب کا قائل ہونا ہی ایسا ہی ہے دوا یہ کے حق میں ہی پڑھنا اس آیت کا مستقیم ہو سکتا  
 ہے نہ کسی مسلمان کے حق میں مولف انوار نے علامہ نور الدین حلبی و سیرۃ الشمس سے ثابت کیا تھا قول محمدی  
 کا تفسیر کرنا ساتھ بدعت حسد کے تو اوسکی جواب میں گنگوہی صفحہ ۲۴۱ میں اپنی فکر غیر مستقیم کی موافق اسقول  
 حلبی کو جو بعد نقل عبارت سیرت شامی کے لکھا ہے ای لکن ہے بدعت حسد نہ لیس کل بدعت ضلالہ  
 مد قرار دیتا ہے کہ حلبی سیرت شمس کا قول رد و تعاقب کی واسطے لایا ہے کہ بدعت ہونی کو قبول کرتا ہے اور لا اصل نہ پر  
 تعاقب کرنا ہے پس حلبی و صاحب سیرت شمس قیام کو بدعت اوشامی سید کہتا ہے اور گنگوہی اپنی بیعلمی سے یہ  
 کہتا ہے یہ قول شرح کے مراد سے نہیں کیونکہ لکن لفظ شرح کی واسطے نہیں ہے اور ای حرف تفسیر ہے مگر اصطلاح  
 حلبی سیرت کے عبارت کی نقل کرنا نشان ہے کہ وہ بمنزل تفسیر کے واقع ہو جاتا ہے پھر گنگوہی مجیب بنتی ہیں کہ شامی کا قول  
 منصوص ہے مخالفت کیسکی اوسکو مضر نہیں مگر تاویل حلبی کی یہ کہ وہ مطلق کے فرد کے وجہ سے قیام کو فرد تھے تفسیر  
 مطلق کا وجہ اس قیام میں تھا اور عوام اندیشہ تھا لہذا جائز جانتے تھے اب وہ نہیں مکر وہ گھوڑا جواب تو اٹھ و علماء  
 عرب و مصر وغیرہما کا جو عبد اللہ سراج اور عبد الرحمن بن عبد اللہ بن سراج کے فتویٰ سے نقل کیا چیدہ بار پہلے  
 گزرا قول و بائد التوفیق معنی ظاہر بغیر وجود قرینہ کہ فہم میں توین وہ یہی ہیں کہ قول حلبی از سیرت  
 شمس شرح قول شامی کی ہے کوئی قرینہ بیان روکا موجود نہیں ہے جس سے رو قرار دیا جاوے معنی متباد و غیر متباد



محتاج الی القریۃ کی طرف جانا بدون تعذر معنی متباہ و بدلا وجود قرینہ غیر متباہ کے سراسر علمی ہے اور تعاقب میں  
لینا اور حلبی و صاحب سیرت شمس کو قائل بدعت سزا اور شامی کو قائل بدعت قرار دینا تکلف باروہ جو قابل التفات  
ذوی العقول نہیں ہے لکن کلام لفظ شرح کی واسطے نہ ہونے یہ کب لازم آتا ہے کہ روہو جاوے کہ یہ تو خوب بات ہے جو  
کوئی لفظ شرح کیواسطے نہ ہو کرے تو اسکو رد بنا دیا کریں ایسی ایسے عجائب امور گنگوہی سے صادر ہوتے ہیں  
جو موجب مضحکہ ہر دنی واسطے کے ہیں لفظ لکن روہو کیواسطے ہی موضوع نہیں جو گنگوہی قرار دیتا ہے گنگوہی  
و نحوہ کے جاننے والی دریاقت کر لیا ہوتا کہ لکن کس معنی کیواسطے موضوع ہے تو وہ بتا دیتا کہ گنگوہی صاحب  
یہ واسطے تو ہم کو ہے جو کلام سابق سے ناشی ہوئے یہ صرف تعاقب و رد نہیں ہے اور لفظ ای صرف تفسیر کے  
ما بعد مذکور ہوگا اسکو تفسیر کے ماقبل قرار دینے اور سیرت شمس کے عبارت کی نقل کا نشان ہونا منافی اسکی نہیں ہے  
کہ یہ اسکا بعد تفسیر و شرح ماقبل کے نہ ہوے ہو سکتا ہے کہ اپنے قول سے تفسیر و شرح حلبی نے قول شامی کو بیان  
نکی سیرت شمس کے قول کو بطور شرح و تفسیر کے بیان اور خود ہی اوس شرح و تفسیر کے ساتھ راضی ہوا جس حلبی نے  
موافق اپنی اصطلاح کے بعد لفظ ای قول سیرت شمس کا بطور اقیام تفسیر و شرح قول شامی کے ذکر کیا تو اصطلاح  
ہی اوسکی ہو گئی اور یہ ذکر کرنا اسکا تفسیر و شرح ہی قول شامی کے ہو گئے گنگوہی نقل قول سیرت شمس اسکی  
شرح ہو نہیں منافات اپنی فکر ناقص سے خیال کر لی ہے اسواسطے اس ورطہ ظلماء میں گمراہ ہوا اور شامی کے قول  
منصوص کہنا اور مخالفت کسکی اسکو مضمر ہونا ہی گنگوہی کے فہم پر دال ہے یہ سراسر نادانی ہے کہ شامی کو  
منصوص قرار دیتا ہے کونسے لفظ قیام کی بدعت سبب ہونی وارد ہے جو قول شامی اسکے خلاف مراد پر حملہ کے اس  
مفہوم ہونا بدعت سبب کا قرار دیکر اسکو منصوص زعم کرتا ہے اتنا نہیں جانتا کہ منصوص بتانی سے افتراء خدا و  
رسول پر ہوتا ہے منصوص قیام میلاد کا بدعت سبب ہونا اسوقت ہونا کہ بدعت سبب ہونا قیام کا خدا و رسول پر  
ہوتا اور باوجود نہ قرآنیکے یہ کہنا صراحتہ افتراء خدا و رسول کرنا ہے ایسے بے باکی ایسے فرقہ بدعیہ و نابہ و غیرہ کا ہی  
خاصہ ہے لغو و مابعد من ذلک تاویل حلبی کی خوب گہری دکھ مطلق کے فرو کیوجہ سے قیام کرتے تھے تقید مطلق  
درجہ اس قیام میں نہ تھا اسکی مراد یہ ہو سکتی ہے کہ حلبی صاحب فرماتے ہیں کثیر مجہدین جو قیام کرتے تھے تو مطلق کی  
فرو کیوجہ سے کرتے تھے اور نہ قیام میں تقید مطلق کا درجہ نہ تھا اور اس سے غرض یہی ہوگی گنگوہی کی کہ حلبی شامی کو  
جواب دیتا ہے کہ انکو قیام میں بدعت سبب تھی بسبب ہونے تقید مطلق کی یہ تاویل و جواب حلبی کو گنگوہی صحیح  
جانتا ہے جب ہی حلبی کے قول کی تصحیح کیواسطے ذکر کرتا ہے یہ تو ظاہر ہے وہی قیام ہے کہ جس پر عادت جاری ہونا  
مجہدین کا وقت ذکر ولادت آنحضرت صلعم کے بطور تعظیم کہتا ہے اور عادت کو یہ معنی نہیں ہوتے ہیں کہ کبھی محفل



میاں وقت ذکر ولادت شریف کے کر تھے عادتاً سبوقت قرار دیا جیسا کہ ہمیشہ کرتے ہوں قیام مذکور کو محض  
 میاں وقت ذکر ولادت شریف کے اور اس قیام ہمیشہ کا وقت ذکر ولادت شریف محض میاں وقت ذکر ولادت شریف  
 اس تاویل سے گنگوہی صحیح و درست کرتا ہے کہ مطلقاً فرد کی وجہ سے کر تھے تقید مطلق درجہ اوہمیں نہ تھا پس اس  
 تاویل سے گنگوہی کے نزدیک قیام میاں شریف ہمیشہ کرنا ہی جائز و درست ہو گیا اور یہ ہی ثابت ہوا کہ ہمیشہ قیام  
 کر تھے میاں شریف کو میں تقید مطلق کا درجہ نہیں ہے اب تقید مطلق گنگوہی کے نزدیک ہی سی ہو گا کہ کوئی فرض و  
 واجب مع ان قبول کیا جائے اور بدون ان قبول کے جواز قیام تعظیم واسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جائز ہونے پس اس  
 ایک ثوابت ہوا کہ اب جو قیام اسلام میں جاری ہے وہ ہی جائز ہے کیونکہ کوئی ان قبول کو واجب و فرض  
 واسطے جواز قیام کے نہیں جانتا ہی اور غیر تقید بقیود مذکورہ کو غیر جائز کوئی نہیں کہتا ہی پس تقید مطلق بیان  
 ہی نہیں ہے اور دوسرا امر یہ کہ یہی مراد قول محمد شامی کے ہیں ہو سکتی ہے اور ممکن ہے کہ محمد شامی ہی کسی  
 قیام کو جائز جانتے ہوں اور اس جواز کی طرف اشارہ کر نیکیو ایسا کلام فرمایا ہو کہ مسیحین قرآن جواز کے جوہر  
 انوائے ذکر کہ میں موجود ہیں بدعت لا اصل لہا ان کے نزدیک بدعت سب پر دال ہوا اور موعود گنگوہی  
 کا گنگوہی کی تقریر باطل ہوا اور قول گنگوہی کا کلاب وہ امر نہ مکر وہ ہو گیا یعنی عدم اندیشہ عوام و عدم  
 تقید مطلق نہ تو مکر وہ ہو گیا نہ باطل ہے کیونکہ عوام میں ہی کوئی واجب و ضرور اس قیام کو واجب نہیں  
 جانتا ہی اس اعتقاد کو انکی طرف نسبت کرنا محض افتراء ہے اور اندیشہ و احتمال کا تو اس حالت میں ہے تھا  
 جس حالت میں مجاہدین کا قیام درست ہونا قول گنگوہی سے ثابت ہوا یہ زمانہ میں عوام و خواص ہوا کرتے ہیں اور  
 جابل عالم ہوتا ہیں قیام جس زمانہ سے شروع ہوا اس زمانہ سے لیکر آج تک عوام ہی موجود رہے ہیں پس اندیشہ  
 عدم کے براعتقاد اور احتمال اور واجب و سنت مکرہ جانیکا اور سبقت میں ہی یہ اندیشہ عوام ہونا سبقت  
 ہو گیا ہی تھا تاہم اس غلط و خلاف عقائد سے تقید سننے کے ممنوع ہے و اب ہی یا یا جانیکا مسلم نہیں ہے  
 محض عوام کے لسانی گنگوہی کا ہوا خوف بہ اعتقاد ہی عوام موجب عدم و عدم ہونا یہ جگہ مسلم نہیں ہے اور جس  
 ایسا خوف ہوئے ہوئے ہی علماء جواز جانتے ہیں اور ایسے خوف بہ اعتقاد ہی کے سبب اس امر کو ناجائز  
 نہ کہ وہ تاؤ میں دیکھ علماء و اولیاء سے سائنہ عوام کا اعتقاد بارت کا ایسا ہونا ہی جو خارج شمس سے ہے  
 اور قیام کے پاس غارتی جاکو تو خوف فساد اعتقاد عوام کا ہے اور باوجود اسکے قہر ال علم و اولیاء کو نزدیک  
 غارتی سے کو قہر جاکو تاؤ میں اور خوف بہ اعتقاد ہی عوام سے ناجائز نہیں فرماتے ہیں فی الغنی  
 البہایۃ فی باب الجہان فہان قلۃ ترائی الناس للصلوۃ علی قبر النبی انما کان خوفاً من ان یخذل قبرہ



علیہ السلام مسجد اولم یکن ذلک لا علم مشر و غیر المنفل بما قلت لا یلزم من الصلوة علی قبره  
 ۲ اتخاذ المسجد الایری انہم جو نزد آن یصلی عند قبور اہل العلم والا ولیاء مع مزید اعتقاد  
 العامة فی التعظیم لہم الخارج عن الشرع انتہی پس یہ کلیۃ منقوض ہوا کہ خوف بدعتقاد می عوام کر سے  
 کوئی امر مکروہ ہو جاوے پس بالفرض اگر خوف تقید و نا کہ عوام ہو کہ ہی تب ہی چونکہ علما نے اس خوف کا  
 اعتبار کیا اور قیام کو مستحسن جانا قیام مذکور مکروہ و حرام سرگز نہوگا اور بہت سے مسائل موجود ہیں کہ تب  
 فقہ بنابر قیاس وہ جائز نہیں اور بنا بر استحسان جائز و درست ہونے کے سبب کچھ فقہاء درست ہی رکھتے ہیں  
 اور استحسان کے مقابلہ میں دلیل قیاس کا ساقط و حدیث و اثر کو مخصوص قرار دیا ہے پس یہ خوف بدعتقاد  
 ہی بمقابلہ استحسان کے ساقط ہے اور ضعیف تر ہے کہ عمل اس پر درست نہیں ہے مان استحسان جو دلیل ہو  
 نہوتا تو خوف بدعتقاد ہی موجب کراہت قیام ہو جاتا ہے اور استحسان کے ہوتے ہوئے سرگز موجب کراہت  
 نہیں ہو سکتا ہے پس قول گنگوہی باطل و ساقط بلکہ نہ بیان ہے اور توارث و تعارف کا چند بار جواب پہلے گزر جانا  
 گنگوہی بتاتا ہے منصفین اذکیا یہ خوب روشن و ہدایت ہو گیا کہ کوئی دلیل شرعی ایسے جو رفع توارث و تعارف  
 و تعامل کی دلیل ہو نیکو کردی گنگوہی نے ذکر کیا اور نہ کسی دوسرے کو بانی نے بیان کی یہی امر منضرقات و ایسا  
 گنگوہی سے صادر ہونی کہ تعامل لا کہوں کر و ورون علما کا بھی معتبر نہیں اور ملا علی قاری و سخاوی و ابن جریر  
 و ابن جوزی کا قول اس امر میں معتبر نہیں ہے اور قیاس ابن حجر و جلال الدین سیوطی باطل ہے ان منضرقات کو کون  
 عاقل دلیل شرعی بناوے گا اور ان سے اسانا تعامل علما کا قبول کرے گا ایسے بے ادبانه کلمات تمام ملحدین اہل حق  
 مقابلہ میں بگدیز رہیں یہ جواب چند بار گنگوہی کا گذر ہے جسکا بطلان ہی اوپر معلوم ہو چکا ہے پس اثبات محض میل  
 قیام میلاد شریف جو مولف انوار نے کیا تھا وہ باقی رہا اور حق کا حق ظاہر ہوا اور منضرقات گنگوہی اس بارہ  
 سبباً منشور ہو گئے اور کچھ پیش نہ جلی اور سولے خسران خیت و حرامان کے گنگوہی کو کچھ حاصل نہوا  
 اور فرقہ اہل سنت مظفر و منصور کا الحمد للہ علی ذلک و لاحول و لا قوۃ الا باللہ کہو تا سی فہم گنگوہی کی  
 یہ دیکھو کہ جو اول خاصہ ساتھ نماز و روزہ کو اور انکو سبب نماز و روزہ کی کراہت فرمائی ہے انکو اپنی کوتاہی فہم  
 سو ایسا عام بتاتا ہے کہ خارج نماز و روزہ و عبادات مخصوص کی ہیں و نکو دلیل کراہت جانتا ہے اور شبہ بکفار کو ہی  
 ایسا عام لیا کہ خواہ وہ مذموم ہو خواہ نہ خواہ او سکا شعا ہو خواہ نہ خواہ کامل شبہ ہو خواہ اونکے فعل نہ  
 کہ ایک جز میں شبہ ہو خواہ اسکی دلیل جواز کی اہل اسلام کے نزدیک موجود ہو خواہ نہ عام کو موجب کراہت  
 و حرمت جانتا ہے اور کہیں باوجودیکہ شبہ ہو تا ہے اسکا جواب اس سے نہیں ہو سکتا ہے تو اپنی جہالت سے



کہہ دیتا ہے کہ یہاں تشبیہ معتبر نہیں تمام سالہ برائین کا مدار ان دو اصل تقیید مطلق جو اول مخصوصہ نماز و روزہ  
 مفہوم ہے اور تشبیہ کفار کو فی پران سے رکھا اول سے آخر تک اکثر جاہلان ہی دو امر سے استدلال  
 کرتا ہے اور اکثر ہی زبان قلم پر لے آتا ہے کہ تقیید مطلق تشبیہ کفار ہو خواہ یہ وہاں ہو و یا نہ ہو انکی صاف  
 آنی سے اسکو کچھ بحث نہیں ہے صفحہ ۱۰۱ سے لیکر صفحہ ۱۱۲ تک ان دو اصل کی اثبات میں اوراق بلا فائز  
 سیاہ کئے اور آخر میں بہت خوش ہو کر کہا کہ یہی دو اصل رسالہ مولف کو قلع و قمع کو کافی وافی ہیں اور آخر میں  
 کلام کے مولف انوار کی طرف نسبت کج فہمی و کم علمی اور کوتاہ فہمی و جہل مرکب اور دعویٰ بے مغر و اضلال خلق  
 پر مریدانہ کی جو تک ان دو اصل پر گنگوئی ایسا غرہ ہے سیوا سے کچھ کلام امین کیا جاتا ہے اور کچھ کچھ کج فہمی  
 علیٰ ارا اضلال خلق اللہ پر کمر باندھنا گنگوئی کو لایا جاتا ہے بتائید اللہ تعالیٰ و توفیقہ گنگوئی کو تاہم ہم نے  
 تخصیص کے ممانعت کے یہ حدیث پیش کی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تختصموا لیلة الجمعة بقیام من بین  
 اللیالی ولا تختصموا یوم الجمعة بقیام من بین الايام الا ان یکون فی صوم یوم واحدکم الحدیث اور  
 گنگوئی نے کہا کہ پس اس حدیث میں یہ ارشاد ہوا کہ تم جمعہ و شب جمعہ کو صوم و صلوٰۃ کے واسطے خاص مت کرو  
 کیونکہ صوم و صلوٰۃ نوافل مطلق میں یکساں ہیں خصوصیت کسی وقت بذون ہمارے حکم کے درست نہیں ہے پس  
 مطلق کو مقید کرنے سے منع فرمادیا ان قال الکنگونی اور قولہ علیہ السلام لا تختصموا بصلوٰۃ و صوم واروہ تخصیص خواہ  
 اعتقاد و علم میں ہو خواہ عمل میں دونوں ناجائز ہو و نیکو سو یہ ظاہر ہو گیا کہ تخصیص فعلی اگر منصوص مطلق میں  
 واقع ہو و نیکو وہ ہی بدعت ہے اور داخل نہیں کہ ہے علیٰ ہذا مطلق کرنا مقید کا عام ہے کہ علما ہو عملا ہو یا دونوں میں  
 عنہ میں چونکہ یہ قاعدہ اس حدیث سے بوضاحت مستنبط تھا تو امام نووی شرح اس حدیث میں فرماتے ہیں کہ  
 احتج بہا للنساء علی کراہتہ ہذہ الصلوٰۃ المبتدعۃ التی تسمى الوغایب قاتل اللہ واضعہا و مختصرہا  
 فانہ بدعت منکرۃ من البدع التی ہی الصلاۃ التی اجمالتہ و دیکھو کہ نماز جو غیر موضوع اور عمدہ عبادات ہے  
 اور سب اوقات مشروعہ میں افضل ہی القربات ہے سبب تخصیص کے بدعت منکرہ ہو گئی کیونکہ اطلاق منکرہ  
 نہ یا قید وقت کر لک کر مخصوص ہو گیا تو اس قید کی وجہ سے سبب مقید بدعت بن گیا انتہی اقوال و بابتہ التی  
 گنگوئی احادیث نبویہ صلی علیہ وسلم کی مراد خلاف تمام جہان کے لینا ہے جو کسی محقق و امام نے نہیں کہا ہے وہ یہ گنگوئی  
 اپنے دل مملو مرض عناد و ولاد سے کہتا ہے وجہ منع تخصیص رات جمعرات کے ساتھ قیام کے دن جمعہ ساتھ روزہ کے  
 یہ گز نہیں ہے کہ مطلق کو مقید کرنا لازم آتا ہے یہ جمالت صرف گنگوئی کی ہے اور یہ مراد ہی علما نے نہیں لی ہے  
 کسی نے کہا کہ جمعہ کا روزہ سوائے عادت کے جائز نہیں ہے اور تخصیص فعلی بدعت و داخل میں ہے بلکہ ایک وجہ مخصوص



کہ سب سے بعض علما نے مکروہ کہا ہے اور حکمت اسلامی نہیں کہ جو اس حدیث میں وارد ہے یہ فرمائی کہ دن جمعہ کا  
 دن دعا و ذکر و عبادت و غسل کا ہے اور اول جانا چاہئے نماز کی واسطے اور اسکا انتظار کرنا چاہئے اور خطیب سنا جائے  
 اور اس دن جمعہ میں کثرت ذکر اس کی کرنا چاہئے بقولہ تعالیٰ فاذا قضیت الصلوة فانتشر وافی الارض  
 وابتغوا من فضل اللہ واذکر اللہ کثیرا اور سوائے اور عبادت کا دن ہے اس لئے افطار اس دن مستحب ہے کہ یہ  
 عبادات و وظائف خوب چھی طرح لذت و خوشی طبیعت و قوت کے ساتھ ہو دین اور ملال و اختلال و فتور روزہ  
 رکھنے سے پیدا ہوئے اس حکمت پر یہ اعتراض ہوا کہ اس حکمت کے سبب سے کراہت ہے تو چاہئے جمعہ سے قبل  
 و بعد کا روزہ جمعہ کے روزہ ساتھ رکھا جاوے تب ہی یہ فتور و ملال ہوگا پس چاہئے جمعہ قبل و بعد روزہ کے ساتھ  
 ہی جمعہ کا روزہ مکروہ ہووے اور حال انکہ مکروہ تو اس کا جواب یہ دیا ہے کہ روزہ قبل کبیر نقصان ثواب کا  
 جو فتور کے سبب ہوئی ہو جاوے گا پس کراہت مرتفع ہے اور کراہت خوف مبالغہ تعظیم جمعہ کے سبب قرار دینا  
 علما ضعیف و منقض ساتھ نماز جمعہ و غیرہ وظائف جمعہ و تعظیم جمعہ کے فرما تو ہیں اور اس وجہ سے کراہت و نہی ہونا  
 یہی کہ اعتقاد و وجوب کا نکلیا جاوے محققین نے ضعیف و منقض ساتھ صوم دن پیر کے ہونا فرما تو ہیں کہ اس کا روزہ  
 تنہا رکھنا مندوب ہے پس یہ احتمال بعید قابل التفات کہ نہیں اور روزہ دن عرفہ دن عاشورہ و غیر ذلک کے ساتھ  
 ہی یہ منقوض ہے امام نووی کی عبارت گنگوی صلوٰۃ رغائب کے بارہ میں نقل کی ہے اسکے ساتھ ہی یہ عبارت  
 موجود ہے جو مخالف ہو گنگوی کے جس کا مطلب یہ ہے کہ لکھنا یا ہر الفاظ اسکے یہ ہیں قال العلماء والحکمۃ فی نہی عنہ  
 ان یوم الجمعة یوم دعاء و ذکر و عبادۃ من الغسل والتبکیر الی الصلوۃ وانتظارہا واستماع الخطبۃ واکثار  
 الذکر بعدہا لقول اللہ تعالیٰ فاذا قضیت الصلوۃ فانتشر وافی الارض وابتغوا من فضل اللہ واذکر  
 اللہ کثیرا وغیر ذلک من العبادات فی یومہا فاستحب الفطر فیہ لیکون اعون لہ علی ہذا الوظائف  
 ادا نما بنشاط وانشراح لہا والتلاذ بہا من غیر ملال ولا سامتہ وھو نظیر الحاج یوم عرفۃ فافاد السنۃ  
 بہ لفظ کما سبق تقریر لہذا حکمتہ فان قبل لو کان کذلک لیرذل النہی والکراہت بصوم قبلہ او  
 بعدہ لبقاء المعنی فالجواب انہ یحصل لہ بفضیلۃ الصوم الذی قبلہ او بعدہ ما یجبرہا قد یحصل من  
 فتور او تقصیر فی وظائف یوم الجمعۃ بسبب صومہ فیما ھو المعتمد فی حکمتہ فی النہی عن افراد  
 الجمعۃ وقیل سیر خوف المبالغۃ فی تعظیمہ بحیث یفتن کما افتتن قوم بالسبت وھذا ضعیف  
 منقض بصلوۃ الجمعۃ وغیرہا مما ھو الشہور من وظائف یوم الجمعۃ وتعظیمہ وقیل بسبب  
 ثلاثۃ معتقد وجوبہ وھذا ضعیف منقض بیوم الاثنين فانه یندب صومہ ولا یلتفت الی ہذا



الاحتمال البعيد ويوم عرفة ويوم عاشوراء وغير ذلك فالصواب ما قد منا والله اعلم انتهى اس  
 عبارت کو نووی سے جوہنے کہا تھا ظاہر اور گنگوہی نے اس کے مابعد کے عبارت امام نووی کے نقل کی اور اس کو  
 چھوڑ دیا اور اس کے موافق وجہ نہیں کہی بلکہ اپنی مدعی فار کے ثبوت کی واسطے عدم جواز تقید  
 مطلق کے اس سے ثابت کرنے لگا اور اس حدیث کی وجہ جب ہوئی جوہنے بیان کی بحوالہ امام نووی کہ اس  
 حدیث تقید مطلق کی عدم جواز سے کیا غلاقہ ہو اور ہمارے امام اعظم <sup>ابن حنیفہ</sup> اور امام محمد رحمہما وغیر فقہاء  
 جمعہ کا روزہ تنہا بھی مستحب فرماتے ہیں قال فی الدائم المختار ونقل کثیرہما ایعم السنۃ کصورہ عاشوراء مع  
 التاسع والمندوب کا یام البیض من کل شہر ویوم الجمعة ولو منفردا وعرفۃ ولو لحاج لم یضعف  
 والمکروه تحریما کالعیدین ونیز یما کعاشوراء وحده سبت وحده الخ قال فی رد المحتار قوله ویوم  
 الجمعة ولو منفردا اصرح بہ فی النہر کذا فی البحر فقال ان صومہ بانفرادہ مستحب عند العامة  
 کالاشنین والخمیس ذکرہ اکل بعضهم اذہ ومثله فی المحيط معلا بان لہذا الايام فضیلة ولیکن  
 فی صومہا تشبہ لغير اهل القیلہ فمافی الاشباہ وتبعہ فی نور الايضاح من کراہتہ افرادہ بالصوم  
 قول البعض وفی الخانیۃ ولا یابصر ویوم الجمعة عند ابی حنیفہ ومحمد لما روی عن ابن عباس انہ  
 کانه یصومہ ولا یفطر اہو وظاہر الاستشہاد بالاثار المراد بلا بأس الاستحباب وفی التبخیس قال  
 ابو یوسف جاء حدیث فی کراہتہ الا ان یصوم قبلہ وبعده فکان الاحتیاط ان یضم الیہ یوما  
 اخر اہ قال قلت ثبت بالسنتہ طلبہ والتمی عنہ والآخر منہما اتمی کما اوضحہ شرح الجامع  
 الصغیر لان فیہ وظائف فلعلہ اذا صام ضعف عن فعلہا اتمی وقال فی فتح القدیر ولا بأس  
 بصوم یوم الجمعة منفردا عند ابی حنیفہ ومحمد رحمہما اتمی اور عبارت رد المحتار لا بأس کا استحباب کے  
 واسطے ہو چکا ہے امام صاحب و امام محمد اور عام فقہاء کے نزدیک یہ روزہ جموعہ کا منفرد مستحب ہے اور جس کو وہ کہتا ہو  
 سبب کے لہذا کہ روزہ رکھنے سے شاید افعال و وظائف جموعہ سے ضعیف ہو جائے اور تقید مطلق کی وجہ کسی نے لکھا  
 یہ فقط بذیان گنگوہی کا ہے اس کے بعلم و جہالت و عناد و خیانت گنگوہی ظاہر ہے صوم جمعہ ہمارے امام صاحب  
 فقہاء نزدیک منفرد بھی مکہ وہ نہیں ہے اور گنگوہی ادعا تو صغی ہو نیکا کرتا ہے اور ایسے بدعت و حرمت روزہ  
 قائل اس حدیث سے کہ اس پر قیاس کر کے دوسرے چیزوں کو بدعت نہیہ و حرام بتانے لگا اور اتنی خبر نہیں کہ  
 ہمارے امام و دیگر فقہاء اس کے بدعت سبب و حرام باکرامت تحریمہ روزہ جمعہ منفرد کے نہیں سمجھتے ہیں بلکہ امام  
 مالک ہی ابو موسیٰ بن فرات بن کین نے کسی کو اہل علم و فقہ و مقتداؤن میں سمجھیں سنا کہ روزہ جمعہ سے منع کر



ہون وہ روزہ حسن اور بعض اہل علم کو میں نے دیکھا کہ وہ روزہ جمعہ کا منفر دہکتے تھے چنانچہ امام نووی نے اوجہ  
 یہ قول شرح مسلم میں نقل کیا ہر اما قول مالک فی الموطا لم اسمع احدا من اهل العلم والفقه من یقتل بحاجۃ  
 عن صیام الجمعۃ وصیام حسن وقد رأت بعض اهل العلم یصوموا واداء کان یجوز فہذا الذی قال مالک  
 هو الذی راہ وقد راعی غیرہ خلاف ذلک الخ اور یہ کہنا امام نووی کا کہ امام مالک معذور ہیں حدیث انکو  
 نہ پہونچے اور قول داود ہی کا نقل کرنا کہ انکو حدیث پہونچھی تو مخالفت نکرتے یہ اس وقت مستقیم و درست ہوتا کہ امام  
 مالک صاحب کے پاس کوئی تاویل اس حدیث کی نہوتی جائز ہو کہ امام مالک کو حدیث پہونچی ہو کہ اور انکے  
 نزدیک شفقت پہ محمول ہو کہ آنحضرت صلعم نے شفقت نہی کئے ہو ورنہ کہ اس قدر امور عبادات و وظائف  
 جمعہ کے ساتھ صوم یوم جمعہ میں تکلیف ہوگی چنانچہ بعض صحابہ رض کو قیام تمام لیل سے منع بطور شفقت کر فرمایا  
 نہا احادیث وان پرورش ہے امام مالک رحمہ اللہ حدیث کا عدم بلوغ کیونکر تسلیم کر لیا جاوے اور جب امام  
 مالک کے زمانہ کے اہل علم و فقیہ مقتدای کو یہ حدیث نہ پہونچے تو انکو زمانہ کے بعد کہا جسے انکے یہ کیونکر ہو سکے  
 کہ امام مالک اور دوسرے مقتدائے علما و فضلاء فقہاء کو انکے زمانہ کو تو نہ پہونچے اور من بعد محکوم پہونچا و اگر  
 انکو زمانہ کسی فقہاء و علما و مقتدای کو پہونچے اور معنی اس حدیث کی بھی کراہت صوم مستعین ہوتی اور قابل  
 مذکور یا دوسری تاویل فعل اسکی نہ ہوتی تو وہ روزہ جمعہ کا مستحسن طرح جانتے پس حدیث اتو پہونچی ہوگی لکن  
 ان کے نزدیک ہاں تاویل مذکور یا دعویٰ کے ہوگی پس اس حدیث کراہت و بدعت سببہ ہرگز ثبوت نہیں ہو اور  
 قیام لیاء الجہد کے وجہ بھی یہی ہو سکتی ہے کہ جب رات جمعہ کے ورو وظائف و عبادات میں گزریگی تو دیکھو بسبب  
 شب بیداری کے وظائف میں فتور و ملال ہوگا اور دشواری پیش آوے اسلئے شفقت سے منع فرمایا ہو کہ پس بدعت سببہ  
 و موافق ثبوت اس حدیث سے ہرگز نہ ہوا پس گنگوسی نے عبارت نووی رد المحتار و در مختار فتح القدیر کا اخفا کیا  
 یہ خیانت صرف ہوا ان عبارات کو مخالف وجہ حدیث شکر گزاری جس کے بدعت سببہ و عدم جواز لازم آوے یہ عنا و صرف ہوا امام نووی کی جو عبارت صحاح  
 غایبہ بار میں نقلی ہوا میں بھی پوری عبارت نقل کی جس قدر نقلی ہو اسکے متعلی عبارت جو بعد کو میری ہے وہیہا منکرات ظاہرہ  
 وقد صنف جماعة من الائمة مصنفات نفیستہ فی تبیحہا و تضلیل مصلیہا و مبتدعہا ذلک تبیحہا  
 و بطلانہا و تضلیل فاعلموا اکثر من ان تخصی واللہ اعلم انتہی اس عبارت سے واضح ہو کہ اس نماز  
 میں منکرات و غیر مشروعات امور ظاہرہ موجود ہیں اس میں اس سبب کہ یہ نماز صلوٰۃ غائبہ ناجائز اور گنگوسی  
 دہو کہ وہی کو یہ عبارت تو چھوڑی اور لکھ دیا کہ قیہ وقت و تخصیص کے لگنے سے یہ نماز بدعت بن گئی ہے جس سے  
 ناواقف لوگوں کو دہو کہ کہ بدعت ضلالت و سبب یہی تخصیص ہے تاکہ جان لین کہ ایسے تخصیص سے مسلمان خدال ہو جا



ہر اور اہل سنت و جماعت ہونے سے نکل جاتا ہے اور مستحق ناکار ہونا ہے یہ اضلال خلق گنگوہی نے نہ کیا  
اور نہ کہا کیا جو امور خود میں موجود ہیں وہ مولف انوار پر زبردستی لگاتا ہے باوجودیکہ ایسے امور کے بالکل لفظ  
پاک و بری ہے منصفین پر خوب واضح ہو گیا کہ اس حدیث سے تقید مطلق کا ممنوع ہونا اور تحفیض جائز ہونا  
ثابت کرنا چاہا ہرگز ثابت نہ ہوا اگر فی نفسہ یہ مسئلہ ثابت ہو کہ تقید مطلق بعض مفسدین کے نزدیک ناجائز لیکن  
اس حدیث سے جو گنگوہی ثابت کرتا ہے یہ حجت اس پر لانا اور اسکو اپنا تمسک ٹھہرانا ہے یہ سراسر سکی نادانی و  
تحریف معنوی حدیث کو ہے گنگوہی عامی محض ہے اقتداء فقہاء اسکو واجب ہے اسکو ترک کر کے جو تہ مجتہد کا ہے  
کہ اجتماع حدیث سے اثبات قاعدہ کے بارہ میں کرے اور سمین اس سے دست اندازی کی اور حدیث پر اعتماد اس  
بارہ میں تارک و واجب علیہ کا ہوا موافق فرمانے امام ابی یوسف رحمہ کے ایسے کے حق میں اعتماد حدیث پر کرنا  
موجب شبہ کا ہی نہیں ہوتا ہے جس کے کفار ساقط ہووے کوئی عالمی حجامت کراوے اور موافق حدیث آنحضرت  
سم افطار ہو جاتا ہے حجامت کو مفسد جاننے اور اسکے بعد قصد اکہالیوے تو کفارہ اوس پر آوے گا اور عمل واجتہام بالحدیث  
اوسکو حق میں شبہ ہونا جس کے کفارہ ساقط ہووے اسی سبب کہ اس نے ترک واجب کیا ہے اور ترک واجب مسقط  
کفارہ نہیں ہے فی فتح القابیر وعن ابی یوسف لا یسقطہا لان علی العامی لا اقتداء بالافتاء بالفقہاء  
لعدم الالہتداء فی حقہما لی معرفۃ الاحادیث فاذا اعتمدہ کان تارکاً للواجب علیہ و تولیٰ الواجب  
لا یقویٰ شبہہ و مسقطہما انتہی امام نووی تحت حدیث اذا حکم الحاکم فاجتہد ثم اصاب فله اجر ان اذا  
حکم فاجتہد ثم اخطأ فله اجر کی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث علماء نے فرمایا ہے کہ اجماع مسلمانوں کا  
ہے کہ یہ اوس حاکم کے حق میں جو اہل حکم کا ہے یعنی مجتہد سے اور جو اہل حکم یعنی مجتہد نہیں ہے اسکو حکم کرنا  
حلال نہیں اور اسکے حکم میں اجر نہیں بلکہ گناہ ہے اور حکم اسکا موافق کے ہو یا نہ ہو نافذ نہیں ہے کیونکہ اسکی اصابت  
حق کو دلیل شرع سے نہیں ہے وہ تمام احکام میں عاصی ہے اور اسکے تمام احکام مردود ہیں اور وہ معذور نہیں ہے  
عبارت یہ ہے قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حکم الحاکم فاجتہد ثم اصاب فله اجر ان اذا حکم ثم اخطأ فله  
اجر قال العلماء اجمع المسلمون علی ان هذا الحدیث فی حکم حاکم عالم اہل للحکم فان اصاب فله اجر  
ان اجر یا جتہادہ و اجر یا صابتہ وان اخطأ فله اجر یا جتہادہ و فی الحدیث محذوف تقدیرہ  
واذا اراد الحاکم فاجتہد قالوا فاما من لیس باہل للحکم فلا یحل لہ الحکم فان حکم فلا اجر لہ بل ہو  
آثم ولا ینفذ حکمہ سواء وافق الحق ام لا لان اصابتہ اتفاقاً لیس صادرۃ عن اصل شرعی  
عاصی فی جمیع احکامہ سواء وافق الصواب ام لا وہی مردودہ لکنہا ولا یندر فی شئی من ذلک اثنی



اور علم اصول فقہ میں ہر کہ تحصیل علم بوجوب عمل بنو وسط ظن خاصہ مجتہد کا یہی ہے اجماعاً کہ نصیب سہن مقلد  
کا نہیں ہر مقلد کی دلیل و مستند قول اس کے مجتہد کا ہر مقلد کا ظن یا اس کے مجتہد کا ظن اس کے دلیل مستند  
نہیں ہے فی مسلم الثبوت و شرح لبحر العلوم تحصیل العلم بوجوب العمل بنو وسط الظن من خواص المجتہد  
اجماعاً لا حظ للمقلد فیہ و اما المقلد فمستند قول مجتہد لا ظن رای ظن المقلد مستند اولیٰ ظن  
ای ظن المجتہد انتہی پس اجتہاد گنگوہی کا اور اخراج مسائل کا خصوصاً مخالفت علما محققین تمام  
مردود و ناجائز ہے اور گنگوہی آثم و عاصی ہے اس قول گنگوہی کا ہدیان ہونا معلوم ہو گیا اب صفحہ  
۱۲۳ میں گنگوہی اس قول مردود کے بعد شرح میں المصلیٰ الکبیر سے صلوٰۃ رغب کے کراہت کو وجوہ  
پانچ وجہ ایک جماعت سے پڑنا دوسرے تخصیص سورہ اخلاص تیسرے تخصیص لیلة الجمعة چوتھی اعتقاد  
کرنا عوام کا اس نماز کو سنت یا بخیرین صحابہ تابعین و من بعدہم سے منقول ہونا نقل کے صفحہ ۱۲۳ میں بھی  
مجتہد سبک باوجود عدم لیاقت و تعلیم کے ان وجوہ کو ایسا تمام قرار دیا کہ امور نماز وغیرہ نماز تمام میں یہ حکایت  
کرنیکے ارادہ سے ان وجوہ کو قواعد مثل انواع تحت جنس کے ٹکڑا کر صد باجریات کا حکم حاصل ہونا علم  
کیا اور اس بنا پر فاسد پیر فاسد چنا کہ جس میں تداعی کا حکم شارع نے فرما دیا وہ میں ہو ورنہ تداعی بدعت  
عرض اس سے یہ کہ نماز وغیرہ نماز سب میں یہ حکم ہو اور جسکی تخصیص فرماوے وہ تخصیص شروع ورنہ بدعت یہ بھی عام  
مرا دلیا اور یہ کہ جس میں زمانہ معین کر دیا وہ معین ورنہ بدعت ہی عام لیا اور یہ جس کے اصل قرون ثلاثہ سے منسلک وہ  
بدعت اور ان سب علما و علماء یہ حکم ہے اور یہ کہ تداعی یا دوام سے عام فساد و عقیدہ حاصل ہو تو ترک و سکا  
واجب ہو اسکے بعد یہ ہدیان شروع کیا کہ پانچ قاعدہ کلیہ شرعیہ میں کہ شارح فیہ سے استفادہ فرمائی میں اور  
سب فقہاء کے نزدیک مقرر ہیں کہ ان ہی قواعد سے فاتح و سوم و چہلم وغیرہ تعین معبرات کو اور محفل میلاد  
مردود کے سب بدعت ہو گئی ہیں اور تمام رسالہ مولف کا رد ہو گیا اور گنگوہی صفحہ ۱۲۳ صلوٰۃ رغب  
و شب براء کی رد جو عبارت شارح منہ پر ہے یومی نقل کی وہ یہ ہے و بعد ذلک فالصلوة خیر موضوع  
سالم یلزم منها او کتاب کو اہتر اعلم ان النقل بالجماعة علی سبیل التداعی مکروہ علی ما تقدم ما عل  
التراویح و صلوٰۃ الکسوف و صلوٰۃ الاستسقاء فعلم ان کلام من صلوٰۃ الوغایب لیلة اولیٰ جمعة من  
رجب و صلوٰۃ ابراء لیلة النصف من الشعبان و صلوٰۃ لیلة القدر و لیلة السابع و العشرین  
من رمضان بدعت مکروہہ و قال ابو الفرج بن الجوزی و ابوبکر الطرطوسی صلوٰۃ الرغائب  
موضوع علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و کذب علیہ و قد ذکرنا لک اہتماماً و جہاً صلوٰۃ بالجماعة



وہی نافلہ ولدیوبہ الشریع ومنہا تخصیص سورۃ الاخلاص والقدر ولدیوبہ الشریع  
منہا تخصیص لیلۃ الجمعۃ دون غیرہا وقد ورد الہی عن تخصیص یوم الجمعۃ لعیام ولیلۃ  
بقیام ومنہا ان العامة تعقد منہا انما سنۃ من سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیکون فعلہا  
سبب الکذب علیہ علیہ السلام قلت بل کثیر من العوام یلاد الہو ویتعقدونہا فوضا وکثیر  
منہم یتکبروا الفرائض ولا یترونہا وھو المصیبة العظمی ومنہا فعلہا یفتی قاصد وضع الاحادیث  
بالوضع والافتراء علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومنہا ان الاشتغال بعد السوا ما یخل  
بالخشوع والتدبیر وھو مخالف السنۃ ومنہا ان فی صلوة الرغائب مخالفت السنۃ فی  
تجیل الفجر ومنہا ان سجد یتما مکروھتان اذ لم یشرع التقرب سجدة منفردة بلا رکوع غیر سجدة  
التلاوة عند ابی حنیفۃ ومالك عند غیرہما غیرہا وغیر سجدة شکر ومنہا ان الصحابة والتابعین  
ومن بعدهم من الائمة المجتہدین لم یقل عنہم ہان الصلوات ان فلو كانتا شر وعین لما فاتتا  
عن السلف وای حدثنا بعد الارسما وليس لاحد ان یستدل علی شرعیتہما بما روی عنہ  
علیہ السلام انہ قال لصلوة خیر موضوع فان ذلک یختص بصلوة لا تخالف الشریع بوجہ  
من الوجوہ وقد صح انہی عن الصلوة فی الاوقات المکروھة انہی اسک بعد کنگوی فی سہر  
یزبان شروع کیا کہ نفس ذکر مولود مندوب و تحسن بکمر صلوة نفل اس کے اعلی و افضل ہے مگر بوجہ تداعی  
و اتمام کی کہ بدعت کہہ میں ذکر مولود تداعی و اتمام سلف سے ثابت نہیں بدعت ہو گیا و عطر و ورس میں  
تداعی ثابت ہے کیونکہ فرض ہے جیسا کہ فرائض صلوة میں تداعی ضروری ہے اور تعین سورس صلوة میں  
بدعت لکھا ہے مولود میں بھی تعین مباح کا جو معلوم ہیں بدعت ہو گیا اور تعین وقت اس نماز میں مکروہ  
ہر شہر ربیع الاول کی کوئی تاریخ مقرر کرنا الزامیہاں بھی مکروہ ہو گیا اور کوئی امر مکروہ جیسا کہ روشنی  
زائد از قدر حاجت مثلا اور سب ممنوع امر اس مجلس میں ممنوع ہو گیا اور جیسا کہ عوام اس صلوة کو سنت اعتقاد  
کرنا باعث کراہت ہوا ایسا ہی اس مولود کے مجلس کو ضروری مذموم ہونا جانا عوام کا موجب کراہت کا ہے  
اور بطرح وضاع احادیث کراہت اس صلوة میں ہے اور سی طرح وضاعین روایات مجلس مولود کے  
بیان اعزاء حاصل موجود ہے اور جیسا کہ رفع خشوع بسبب عدہ سورس نماز میں موجود ہے شب بیداری  
مجلس ہے صلوة فجر میں بسبب کالی نوم کے رفع خشوع چہ گو نہ زائد موجود ہے اور بطرح اس صلوة میں تجلیل  
صلوة فجر سے سنت وقت کی فوت ہوئی ہے اس مجلس کے اکثر حاضرین کے خود صلوة فجر کی فوت ہو جاتی ہے



اور اس صلوٰۃ حسب طرح بسبب سجدہ خارج نماز کی کراہت حاصل ہوئی اس مجلس مولود میں نسبتاً غیر شروع  
 اور لباس ممنوع اور روشنی اور اسراف روشنی کی کراہت موجود ہے یہ مجلس مولود مرد و جد اس صلوٰۃ کے  
 ساتھ بالکل مطابق ہی ہے مع شبی زائد فی وجہ المنع اس قسم کی منصرفات و احیاء کی ہیں ایسے  
 اقوال احکام شرعیہ کو رفع کرنا چاہتا اور اکل بچہ حرام و مکروہ امور مستحذہ علماء بناتا ہی اور پیشانی سے مذکور  
 ہو چکا ہے کہ ایسے جرات تو کوئی شقی کر گا کسی معلما کا یہ کام نہیں ہے بطور اشارات و اجمال کے ان امور کے  
 وقوع قلم فرسائی کیجاتی ہے **اقول** و بابت التوفیق و بیدار از مہ التحقیق و منہ الاعانتہ فی احقاق الحق الحق  
 منصفین کو جانا چاہئے کہ اگر یہ وجہ جو صلوٰۃ رغائب میں موجب کراہت و عدم جواز کی ہے اگر اس محفل میلاد  
 شریف پائی جاتی اور موجب کراہت و عدم جواز کے اور صلوٰۃ رغائب کے ساتھ بالکل یہ مجلس میلاد شریف  
 مع شبی زائد فی وجہ المنع ہوتی تو حسب طرح بے شمار علماء نے صلوٰۃ رغائب کو رو کیا ہے اور کتب متداولہ مشہور  
 میں اسکا رد موجود ہے اس طرح اسکا رد بھی بے شمار کرتے اور یہی وجہ اس مجلس میں جاری کرنے حسب طرح  
 گنگوہی اپنی تعلیمی سے جاری کرتا ہے اور حسب طرح اس نماز کی عدم جواز میں کہ کئی مسائل لکھی ہیں اور  
 ایسے درجے ہوئی ہیں کہ بلا و مصروف شام وغیرہ سے قلع و قمع کر دیا اور نام و نشان اور سکا پنچوڑا ایسے ہی اسکے  
 در پی ہوتی نہ یہ کہ برعکس اسکے بڑی فضلاء و علماء و محققین مانند ابن حجر و ابن جریری و ابن جوزی و شبط  
 ابن جوزی و سخاوی و ملا علی قاری و جمال الدین سیوطی و شیخ عبد الحق دہلوی و محمد بن طاہر بیہقی صاحب  
 مجمع البحار و صاحب سیرت شامی و صاحب سیرۃ الشمس و نور الدین حلبی و قسطلانی و زرقانی و امام نیرخی  
 وغیرہم علماء اس محفل کی تعریف کریں اور علماء بلاد اسلام کا مستحسن جاننا اس محفل کو تباہین اور اپنی انصاف کا  
 ثبوت دین اور صدائے برکت سے جمہور علماء اسکو قبول کریں اور جب مجلس میلاد شریف مانند صلوٰۃ رغائب کے حرام  
 و ناجائز و بدعت ضلالت ہوئی تو تمام مجوزین اس گنگوہی کے نزدیک لغو و بابت من ذلک ضال و مضل  
 و متکلب حرام ہوئی اور چھپانے والے احکام شرعیہ بلکہ تبدیل کرنے والے ہوئے اور ایسے لوگوں میں کہ  
 ان کے اقوال پر اعتماد و احادیث وغیرہ کے بارہ میں کیا جاتا ہے جب یہ لغو و بابت من ذلک ضال و مضل  
 و تبدیل کرنوالی احکام کے ٹھکرے کہ جو جو صلوٰۃ رغائب کے عدم جواز کے ہیں اس محفل میں اس سے زیادہ  
 بحسب قول گنگوہی کے موجود ہیں تو انہیں وجہ سے صلوٰۃ رغائب کو ناجائز کہیں اور اس مجلس کے بارہ  
 میں مع پائی جانے اون وجہ کے کچھ بھی نہیں پس اسکا یہ حال ہوا تو دوسرے مسائل کا بھی اسکے کس طرح  
 اعتبار ہوگا ایسے ہی جیسے یہاں ایک امر ضلالت کو مستحسن کہہ دیا ہے دوسرے امر ضلالت کو بھی ایسے مستحسن



کہد یون یا مستحسن کو ضلالت کہد یون کچھ اعتبار نہ ہونا چاہی اس بنا پر پھر تو لغو و مابند من ذلک جب کسی  
 لوگو کو محققین و معتبرین کا یہ حال موافق قول گنگوہی ہونا لازم آیا تو دین میں بہت بڑا فتوہ چڑ گیا اور اعتبار نہ رہا  
 یہ قیاحت و ضربی اس پر لازم آئی کہ گنگوہی وجوہ ممنوعہ محرمہ جیسے بدعت ضلالت ہونا صلوٰۃ رغائب کا  
 ثبوت وہی مجلس میں مانتا ہی پس برعاقب جانتا ہے کہ یہ وجوہ ہرگز مجلس میلاد شریف میں موجود نہیں اور نہ مجلس میلاد  
 بدعت ضلالت یہ علمی گنگوہی کی ظاہر ہے یہ موٹی سے دلیل سمجھنے بیان کردی ہے کہ ادنیٰ عقل والا منصف  
 گنگوہی کا قول لغو ہونا جانچاؤ سے اور دوسری یہ فاکہانی کے زمانہ آج تک صد مابرس کذریعہ ہیں فاکہانی  
 فرمیں اپنے زمانہ میں انکار اس محفل کا کیا اور سوائے اس دلیل کے کہ کتاب و سنت و اجماع سلف صالح میں اس کے  
 اصل میں نہیں پایا اور انحصار بدعت کراہت و حرمت میں کسے کوئی دلیل پیش نہ کر سکا اور یہ قول جلیلا  
 پوچ و پچر فاکہانی ہے اس کا حال معلوم ہو چکا ہے اس لئے اسکے زمانہ آج تک کسی معتبر محققین اور سکوقبول نہ کیا  
 بلکہ محققین اپنی تصانیف میں اسکو رد اور اسکا نکال دی اور بدعت کا انحصار کراہت و حرمت میں جو سمجھاتا  
 فاکہانی اور ثانی بدعت مکروہ مجلس کو قرار دیا اور اس انحصار کو محققین و مجتہدین کے اقوال بطل کر دیا اور بدعت  
 کا واجب و مستحب و مباح ہونا ہی ثابت کر دیا اگر یہ وجوہ ممنوعہ صلوٰۃ رغائب مع شئی زائد اس محفل میں موجود  
 ہیں تو فاکہانی نے یا کسی دوسرے صد مابرس کیوں یہ پیش کیں اور حیران و پریشان اجوبہ محققین علماء کے  
 کچھ کچھ وہی تباہی باتیں کرتے رہے اور منکرین کے ہی کہی تو یہ پیش کیں ہوتیں مقتضی ان وجوہ کے پیش کیا  
 موجود تھا کہ انکو کا حق رد مجلس میلاد کا ضرورت تھا اور ان وجوہ کا وجود ان منکرین کے نزدیک محفل میں پایا جاتا  
 ثابت تو انکی بہت اچھی اولہ ہوتیں انکو چھوڑ کر دوسرے طریقہ کیوں جانتے اور کوئی مانع ہی ان وجوہ کی پیش  
 کر دے موجود نہ تھا اس صورت میں ہی انھوں نے یہ وجوہ پیش نکلیں تو سوائے احتمال کسی کہ انکے نزدیک ہی  
 یہ وجوہ اس مجلس میں موجود نہیں ہیں پس جن وجوہ کو صد مابرس سے مخالفین نے پیش کیا اور انسے اعراض کیا  
 باوجود حاجت کے اس قسم کے اولہ کے تو یہ اعراض ہی اور کا بہت بڑی وجہ اس امر کی ہے یہ وجوہ مجلس میلاد  
 میں قابل اعتبار کے نہیں ہیں اگر گنگوہی یہ دہو کہ عوام دیوے کہ انہوں نے یہی یہ وجوہ پیش کی ہیں کہ تخصیص  
 اس محفل میں اور سلف صالح کا عدم فعل ہے مثلاً تو جواب یہ ہے کہ تمام وجوہ میں کلام ہے ان دو تین میں کلام  
 یہ تمام وجوہ کسی نے پیش کیوں تو ثابت کر دینے دلیل مذکور اعراض مذکور سے قوائماً باطل ہے اور دوسرا یہ کہ  
 تخصیص عدم فعل بن ہی کلام ہے صلوٰۃ کی تخصیص اور سی خارج صلوٰۃ کی اور نہ منقول ہونا نازکا  
 سلف سے اور چیز ہے اور فیہ نازکا نہ منقول اور چیز ہے دونوں کا ایک حکم ہونا مسلم نہیں مخالف تخصیص صلوٰۃ



رغائب و عدم فعل صلوٰۃ رغائب کو وجہ عدم جواز مجلس نہیں کہتے ہیں اور تم ایسی گنگوہی اسہی کو وجہ بتاتے ہو  
 اگر دوسرا کوئی بھی اسے بنایا ہو وہ تو ثابت کرو ورنہ تمہارا قول تمہارے موافق و مخالف کے سب کے  
 مخالف ہو کر ساقط ہے اب یہ بھی سنلو کہ تخصیص صلوٰۃ رغائب مجلس میں اور عدم فعل سلف صالح و صلوٰۃ  
 میں کیا فرق ہے صلوٰۃ رغائب میں تخصیص لیلۃ الجمعہ ہے اس کے مخالفت حدیث صریح سے ثابت کرتے ہیں  
 شہر بیچ الاول معین اس مجلس کے واسطے بالفرض ہو و یہی صوم اشہین سے جو شکریہ ولادت میں آنحضرت  
 رکھتے ہیں اس کے ثبوت مفہوم ہے چنانچہ ابن حاج کے قول سے بھی گزر چکا ہے پس صلوٰۃ رغائب کو تخصیص  
 مخالفت اور اس کی اجازت دونوں ایک نہیں اور تخصیص سورہ اور نماز میں ہوتی ہے جس سے ہجران باقی  
 قرآن لازم آتا ہے یہاں اس کے مقابلہ میں کوئی تخصیص ایسے نہیں جس سے یہ لازم آوے پس تخصیص میں فرق  
 ہو گیا اور صلوٰۃ رغائب نماز ہے اور روزہ وجہ و زکوٰۃ و دیگر عبادات محضہ صدر اول سے قیامت تک ایک ہی طریق  
 اور ایک ہی حالت پر رہیگی ایسے امور میں صحابہ و قیامت کے مسلمان برابر ہیں یہ امور توقیفیہ میں بنا بر صحت  
 زیادت لکھی وابتداع کی قابل نہیں ہے اور مانند اس محفل میلاد شریف و سیدہ و ذریعہ واسطے محبت و اخلاص  
 آنحضرت صلعم کے ہیں اور یہ محبت و اخلاص موقوف علیہ اتباع کا ہے ان المحب لمن حب مطیع اور تبدل  
 و تغیر وسائل فرائع کا تبدل ازمان و اشخاص ہوتا ہے سلف کے واسطے اور ذریعہ و وسیلہ تھا اس زمانہ  
 یہ ہی مانند آلات حرب کے کہ جب اورتھے اور اب اور ہیں اور نہیں عدم فعل سلف مانع جواز نہیں اور نماز  
 روزہ میں مانع جواز ہو سکتا ہے پس تخصیص صلوٰۃ و عدم فعل سلف صلوٰۃ اور تخصیص اس مجلس میں فرق  
 ہو گیا یہ تیسری وجہ ہوئی اسکے وجہ صلوٰۃ رغائب اس مجلس میں جاری نہیں ہیں چوتھی وجہ ہے یہ عبادت  
 کو ارکان و شرائط و سنن و ادب و محظورات علیہ ہیں نماز کے اور ہیں روزہ کے اور ہیں جو ایک کا رکن  
 و شرط و ادب و کراہت و حرمت نہ ہو دوسرے میں جاری ہونا ضرور و لازم نہیں ہے قیام ذات و رکوع و سجود و قعود  
 نماز میں فرض ہیں مثلاً اور روزہ میں یہ فرض نہیں روزہ سلام کرنے و قبلہ سے منہ پرہیز نہیں جانتا اور نماز  
 جاتی رہتی اللہ اکبر اعظم و اجل وقت تکبیر تحریمہ کے کہنا مکروہ ہے روزہ میں مکروہ نہیں ہے ہی جو ایک عبادت  
 کو اندر ممنوع ہیں باہر ممنوع نہیں اور جو عبادت کے اندر فرض ہے وہ باہر فرض نہیں قیام و قرأت و رکوع  
 و سجود و آیات قرآنیہ فرض ہیں باہر نماز کے فرض نہیں نماز میں کہنا نایبنا و کلام کرنا حرام ہے باہر حرام نہیں  
 مکروہات کے نماز میں مکروہ تحریمہ ہے باہر نماز مکروہ تحریمہ نہیں اللہ اکبر اعظم و اجل باہر نماز سے کہنا مکروہ ہے  
 نماز میں مکروہ نہیں بدن کھلانا و کپڑا کا روکنا نماز میں مکروہ ہے باہر مکروہ نہیں اور بہت سے ایسے امور



نماز کے میں کہ اندر اس کا ایک حکم اور باہر نماز سے دوسرا حکم ہے پس جب یہ معلوم ہو گیا تو اب جاننا چاہئے  
 کہ گنگوہی جو محظورات صلوٰۃ کو محظورات محفل میلاد بتاتا ہے اور صلوٰۃ مذکورہ کے ممنوعات اوس میں یہ جاری کرتا ہے  
 اور ایسے ممنوعیت مجلس ثابت کرتا ہے تو یہ اوس وقت ثابت ہو دے کہ یہ امر ثابت ہو جاوے کہ یہ چیزیں  
 ناجائز موجب کراہت و حرمت کی ہیں نماز میں تو وہ خارج ہیں بھی ناجائز و موجب حرمت و کراہت  
 کر میں تو یہ نتیجہ ہو دے کہ یہ چیزیں جائز و موجب حرمت و کراہت کی ہیں خارج نماز میں ہی اور اس امر  
 یعنی دلیل کا غیر ثابت و ناتمام ہونا ظاہر ہے کیونکہ کبریٰ اس دلیل کا کہ جو چیزیں ناجائز و موجب حرمت و  
 کراہت کی ہیں نماز میں وہ خارج نماز میں ہی ناجائز و موجب کراہت و حرمت ہیں منقوض ہر سئلے ان ہی  
 معلوم ہو چکا ہے کہ بعض امور اندر نماز کے ناجائز و موجب کراہت و حرمت ہیں اور خارج نماز کی نہیں ہیں کلیت  
 کبرے جو شرط افتتاح ہے موجود نہیں ہے پس جب یہ ثابت نہوا تو مجلس میلاد شریف جو خارج نماز سے اوس میں  
 اوس امر کا جو اندر نماز کے موجب کراہت و حرمت ہے موجب کراہت و حرمت ہونا ثابت نہوا اور یہ تقسیم  
 بیرون و بیرون گنگوہی کی لغو و نہاد ہو گئی یہ رد تو گنگوہی کے اقوال کا بطور اجمال کے کیا اب کچھ بطور تفصیل  
 کہا جاتا ہے اول پانچ وجوہ جو شارح منہ کی ذکر کئی ہوئی صلوٰۃ رغائب کے بارہ میں اونکو بیان پیش  
 کرتا ہے اور انکو قواعد کلیہ قرار دیتا ہے اندرون نماز و خارج نماز کے سب میں یہی حکم اکلن بھو جاری کرتا ہے  
 اونکا جواب یہ ہے کہ جب تک شارح منہ یا کسی دوسرے فقہ کے قول سے یہ ثابت نہو جاوے کہ یہ قواعد کلیہ میں وجہ نماز  
 و غیر نماز دونوں میں انکا حکم برابر ہے جب تک اس گنگوہی کے زعم فاسد سے کچھ ثابت نہو گا قرآن شریف میں  
 قوموا للہ قانتین اور فاقوا و ماتیسر من القرآن و اسجدوا وادکعوا اول فرضیت قیام و قرات و سجود  
 و رکوع کو موجود میں اور ان میں قیہ نماز میں ان امور کے ادا کرنے کی نہیں ہے مطلقہ میں ان قیود کے اگر  
 انکو ہی فقط و یکسب جاوے تو نماز خارج دونوں کو شمول انکا معلوم ہوتا ہے اور باوجود اسکے مقید نہکا  
 میں خارج نماز کی فرضیت ان امور کے نہیں ہے سجدہ تلاوت و سجدہ شکر کا ثبوت خارج نماز میں دلیل دوسرے  
 سے ہو گیا اوس وقت ان دونوں کی مشروعیت مافی کئی اگرچہ ان اولہ کو دیکھنے سے اطلاق و عموم اسے مفہوم  
 لیکن مفہوم چونکہ امت محمدیہ نے اطلاق و عموم نہیں مراد لیا اسنے اور انکو مخصوص ساتھ نماز کے کیا تو اسنے  
 وہ حکم جو اندرون نماز کے ثابت ہوا ہے خارج نماز کے ثابت نہیں ہوتا پس اسے بطرح ان مکروہات صلوٰۃ  
 کا حال جاننا چاہئے کہ جب تک علماء کی تصریح نہ ہو کہ یہ خارج نماز کی بھی موجب کراہت و حرمت ہیں کیونکہ مانا  
 جاوے کہ خارج نماز کے ہی ایسے ہیں اسے بطرح کہا نا وینا کلام کرنا نماز میں ممنوع ہے تو اس ممنوع ہونے کا کیا



عام کوئی کہنا کہ اندرون نماز کے ممنوعیت سے خارج نماز میں ہی ممنوعیت ثابت اور قرآن و ہیکل  
 پر مبنی نماز میں ناجائز ہے اسکو ہی ایسا عام کسی نے نہیں کیا کہ خارج نماز کی ہی ناجائز ہونا اس سے ثابت  
 کرے جہر سے بسم اللہ و احوذ بائد و امین کہنا نماز میں ہمارے نزدیک مکروہ ہے تو اس سے نماز کے اندر مکروہ ہونے  
 سے کوئی خارج میں مکروہ ہونا ثابت نہیں کرتا ہر بدن کہ جانا نماز میں اور کپڑے مٹی جھاڑنا اور استراحت ایک پاؤں  
 سے دوسرے پاؤں کی طرف نماز میں مکروہ ہے اور خارج نماز کی مکروہ نہیں ہے ان بعض مکروہات و محرمات عامہ  
 کہ نماز و خارج نماز کی ہی مکروہ ہیں لیکن بعض کے عام ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر مکروہ نماز کو عام  
 جان لیا جاوے اور خارج نماز کے ہی اور اس سے کراہت ثابت کی جاوے الغرض بعض مکروہات و محرمات  
 عامہ میں بعض خاص ساتھ نماز میں لیکن یہ مکروہات نماز کے جو گنگوئی نے ذکر کئے ہیں ان کا عموم جنگ  
 کسی فقہ معتبر کے قول سے ثابت نہ کرے تو رائی گنگوئی کا کچھ اعتبار نہیں ہے اور شراح منہیہ کے قول سے نماز میں  
 مکروہ ہونا فقط ان امور کا معلوم ہے عموم مفہوم نہیں ہے بایں طور کہ نماز و خارج دونوں کو شامل ہو کر اور قیوم  
 کلیہ میں تو یہ نسبت نماز میں نہ خارج کی اسلیئے کہ خارج میں ان کا موجب کراہت و حرمت ہونا مصرح نہ کسی  
 معتبر کے قول میں ہے نہ کوئی آیت قرآنی و نبوی صریح اس پر دال ہے اور نہ عقل سلیم و فہم مستقیم اسکو  
 چاہتا ہے اور مکروہات صلوة جو خاص مکروہات ہیں اور نماز میں ہی ان کا مکروہ ہونا فقط نماز میں ہی یہ خارج  
 نماز کی تو ہونے سے امور کے کراہت پر دلیل پکڑے جاوے جو خارج نماز کے میں ان کا ثبوت ہی سلف سے  
 خلف تک نہیں ہے گنگوئی کو دعوے ہے یہ منع اوکا جاری تو ثابت کرے کہ کسی نے ایسا کیا ہے کہ نہیں  
 اور گنگوئی باکرہ عورت کی سکوت کو جو بسبب شرم و حیا کے نہیں بولتے اجازت نکاح میں رضا مند  
 ہونا معلوم کرے چنانچہ کتب حنفیہ میں موجود ہے شیعہ کے حق میں ہی جو باکرہ سے زیادہ حیا والی ہو کر  
 سکوت قرار دیوے اور حیا کو عام لیوے خواہ باکرہ میں ہووے خواہ شیعہ اور خواہ اوسکے عام حکم کہ سکوت شیعہ  
 کا بھی رضا مندی ہی ثابت کرے اور سفر میں مشقت کی وجہ رخصت افطار معلوم کر کے مقیم میں مشقت  
 پائی جاوے تو عموم مشقت کو وجہ بنا کر رخصت کا حکم مسافر و مقیم دونوں کے واسطے کر دی ایسے عموم تو بہت  
 نکل سکتی اور احکام شرعیہ ایسے عموم درہم برہم ہو سکتے ہیں اگر ان امثال میں جو ہم نے ذکر کئے یہ کہوے گنگوئی  
 کہ سکوت بسبب حیا رضا مندی باکرہ میں ثابت ہوا ہے نہ شیعہ و مشقت کی سبب رخصت مسافر میں ثابت  
 ہوئی نہ مقیم میں اس واسطے کہ عام بیان نہیں ہو سکتی میں تو یہی جواب مندرجات کا ہی جانی کہ ان امور کا موجب  
 کراہت و حرمت ہونا نماز میں ثابت ہوا نہ غیر نماز میں اس واسطے عموم بیان ہی مراد نہیں لے سکتی ہیں اگر



کہوے کہ ان امور کا موجب کراہت ہونا ثابت ہوا ہے تو کہا جاوے گا کہ علما کے اقوال سے ثابت کر اور اپنی رائے  
 عموم نکال موجب کراہت ثابت اگر کرتا ہے امثال مذکور میں بھی یہ ممکن ہے کہ سکوت و مشقت عام لیا جاوے  
 اور دونوں کے حکم ثابت کر جاوے اور بغیر سکوت حیا و شرم کی رضا مندی اور تقسیم اہل مشقت کے واسطے  
 سبب مشقت کے رخصت نماز کا حکم دیا جاوے اور ایک شرع جدید اختراع کیا جاوے جس طرح یہاں  
 گنگوہی نے کیا ہے الغرض قواعد مذکورہ کا ایسا عموم سرگز نہیں ہے کہ خارج نازمین ہی لیا جاوے کیس  
 جب ان امور کا عموم ایسا کہ خارج نازمین ہی لیا جاوے اور اسکے موافق حکم کراہت و حرمت دیا جاوے  
 ثابت نہیں ہے تو فاتحہ و سیوم و چہلم وغیرہ جمعرات و محفل میلاد مروجہ بدعت ہونا جو ان قواعد کے عموم  
 پر گنگوہی نے متفرع کیا بدعت ہونا بھی ثابت ہوا اور تمام سالہ کار و جو جانا گنگوہی اپنے زعم فاسد  
 میں بتاتا رہا وہ ویسے ہی قائم و ثابت رہا اب ہم کہتے ہیں گنگوہی کا قول ہے کہ (جسکی تخصیص فرماوے)  
 وہ تخصیص شروع ورنہ بدعت) تخصیص سے کوئی قباحت شرعی لازم آوے یہ یہاں ہمارے امور سیوم  
 چہلم و فاتحہ و جمعرات و محفل میں موجود نہیں کیونکہ صلوٰۃ میں جو تخصیص سورہ ممنوعہ یا تو اس وقت  
 ممنوع کہ دوسرے سورہ سولے اسکے پڑھنا جائز جائے یا اس وقت ممنوع ہے کہ ہجران مانے قرآن  
 کا ایسا مہو و چٹا پنچہ آئندہ اوٹکا ذکر آوے گا اور یہاں مانحن فیہا بین بہ موجود نہیں کہ بدون کسی ایک کے  
 دوسرا جائز نہ جانا جاوے یا ہجران کسی امر شرعی کا لازم آوے اور سکوت عندہ شارع کا حکم حدیث ماسکت  
 عندہ فہو ما عفی عنہ معہود ہے پس بدعت سیئہ نہیں ہے جس میں تداعی کا حکم شارع نے فرمایا اوس میں ہوا  
 ورنہ تداعی بدعت سواد اعظم نے محفل میلاد و سیوم میں مستحسن جانا اور سواد اعظم کے اتباع کا حکم و شارع  
 نے تداعی کا ثبوت شارع سے ہی ہوا ذکر کلر طیبہ و ذکر آنحضرت صلعم مجتمع ہو کر ثابت ہوا حدیث سے تو یہ تداعی  
 ہے تو ثابت ہوئی پس تخصیص غیر مشروع جو نازمین وہ یہاں موجود نہیں پس اول قاعدہ گنگوہی کی بیان نہ کیا  
 جانا معلوم ہوا اور تیسرا قاعدہ گنگوہی کا کہ جس میں زمانہ معین کر دیا وہ معین ورنہ بدعت زمانہ معین  
 نہ نیکے معنی تو یہ ہیں کہ وہ زمانہ نہ پایا جاوے تو وہ امر جو اوس زمانہ میں کیا جاتا ہے اور ہونا بجا نا جاوے  
 اوسکے قبل آئیکے وہ امر کیا جاوے بری الذمہ ہونا نہ سمجھا جاوے اور بعد گزرا نیکے کیا جاوے تو قضا  
 جانا جاوے چنانچہ اوقات نماز روزہ کو دیکھو کہ یہ معین ہیں تو ان میں بہ معافی موجود ہیں ایسے ہی نذر  
 معین دیکھو کہ قبل ان اوقات کے نماز روزہ مثلاً کریگا ادا نہوگا اور یہ اوقات جائیکے بعد کریگا تو قضا کر  
 دیا جاوے گا فاتحہ و سیوم چہلم و جمعرات و محفل میلاد کے اوقات کو کوئی ایسا نہیں جانتا پس انہیں



اوقات معین نہ ہونی اور سانی اور سوقت کی واسطے یا کسی مصلحت کی واسطے کسی دن میں کر لینا معین یا معنی  
 المذکور کو مستلزم نہیں ہے پس معین ہونا اوقات کا بھی مانع نہیں مگر یہ مفقود ہے جو تھا قاعدہ گنگوہی کا کہ  
 (جس کے اصل قرون ثلاثہ میں نہ ملے وہ بدعت ہے) بعد تسلیم کے کہا جاتا ہے کہ فاتحہ مرسوم طعام پر دعا اور  
 آنحضرت صلعم سے غزوہ تبوک میں طعام دعا کی یہ اصل فاتحہ مرسوم کی کافی ہے اور جمہرات و سیوم و حیل  
 صدقات و اتفاق میں داخل ہیں یہ کلیہ صدقہ و اتفاق کے یہ امر دہین اور غیر مشروع کوئی قید انہیں موجود  
 نہیں ہے اور صدقات و اتفاق قرآن و احادیث و اجماع سے ثابت ہیں پس اصل قرون ثلاثہ میں جو  
 ہو کلیہ یہی کافی ہے کلی مستعد الا فراد کے یہ فریضہ ثابت ہوگا اس کے اصل وجود موقوف نہیں ہے بعض کا وجود  
 کافی ہے بعض اوقات قرون ثلاثہ میں پائی گئی بعض بعد کو پائی جانے سے حکم کلی میں فرق نہیں آتا ہر قسم اوعی  
 فعلیہ البیان یا پانچوں قاعدہ کہ تداعی یا دوام سے فساد عقیدہ حاصل ہو تو ترک و سکا واجب (یہ سی ہمو  
 مضمر نہیں مانع نہیں تداعی و دوام سے فساد عقیدہ عوام لازم نہیں آیا کوئی استحباب کے درجہ سے زیادہ  
 نہیں جانتا کوئی معاند تعصب و عناد بناوی کہ عوام واجب و سنت ہو کہ وہ جانتی ہیں نہ وہ مردود القول ہے  
 پس یہ پانچوں قاعدہ موجب کراست و حرمت مانع نہیں کے ہوئے اور ان امور سے قطع نظر مانع نہیں  
 مستحکات علماء و فضلاء جمہور کے ہیں اور مستحسان علماء ملحق بالاجماع ہے اور دلیل قیاس کے مقابلہ میں  
 ساقط ہے یہ تمام اولہ ہے بالفرض ان امور کا مکروہ ہونا ثابت ہو جاوے تو استحسان کے مقابلہ میں ساقط  
 ہیں اور اثر و حدیث مخصوص ہے ساتھ استحسان کے پانچ قواعد سے روہونا فاتحہ مرسوم و سیوم و حیل  
 و جمہرات و محفل میلاد کا تو ظاہر ہو گیا اب گنگوہی صاحب نے جو عبارت شارح منہیہ کے نقل کر کے مطابق  
 ہونا وجوہ صلوٰۃ رغائب محفل میلاد سے زعم کیا ہے اس کا بطلان معلوم کرنا چاہئے گنگوہی کا یہ زعم کہ (صلوٰۃ  
 نقل کو تداعی و اہتمام کے سبب بدعت لکھتے ہیں ذکر مولود میں تداعی و اہتمام سلف سے ثابت نہیں ہے بدعت ہوگا  
 فاسد و باطل ہے سلف و خلف کے کسی نے تداعی کو خارج نماز کی ناجائز و مکروہ نہیں کہا ہے کراست تداعی  
 یہی حکم شرعی ہے اسکا ثبوت ہی سلف و خلف سے ہونا چاہئے صریح بدعت مکر وہ کہنا چاہئے نماز میں اس کے  
 یعنی تداعی کی کراست علماء سے ثابت ہوئی وہاں مکروہ ہوگی اور اصل شیاء میں اباحت ہونا مذہب جمہور  
 حنفیہ و شافعیہ کا ہر فی سلم الثبوت ان اصل الافعال لا باحتہ کما ہو مختار اکثر الحنفیہ و اکثر الشافعیہ  
 انتہی و کذا فی رد المحتار حاشیۃ الدار المختار اور کسی ام کے فعل و ترک میں تدارک شرعی و دلیل شرعی  
 نہ ہونا ہے دلیل شرعی و تدارک شرعی ہے اس امر کی حکم شرعی اس میں ساتھ تحبیر کی ہے فی سائر شرعیہ



الا باحترا حکم شرعی لانه خطاب الشریع تخیرا و الا باحترا الاصلیة تفرع عنہ ای الخطاب بالتخیر لانه کل  
 صافیہ المدرك الشرعی للحرص فی فعلہ و ترکہ فذلک ای المدرك الشرعی مدرك شرعی لحکم الشرع  
 بالتخیر و الا باحترا الاصلیة لا یكون الا فی موضع عدم المدرك الشرعی للخرج فی الفعل و ترکہ فذلک  
 پس خارج نماز کی تداعی کے حرمت قول علماء سے ثابت نہیں اور کوئی دلیل خاص سنی سوال نہیں جواب  
 بنا بر مذہب جمہور اور اکثر ثابت ہے اور کوئی دلیل صریح جواز و عدم جواز اسکے بارہ میں نہو نایہی دلیل  
 اسکی ہو کہ مکلفین اس میں مجیزین جانب شارع سے اور دوسرے دلیل اس تداعی محفل میلاد کے جواز کے  
 استحسان علماء فضلا تمام بلاد اسلام کا ہر بدون انکار ایسے منکر کی کہ اس کے انکار ایسے منکر کی کہ اس کے  
 انکار شرعاً اعتبار کیا جاوے اور فاکہانی وغیرہ کا انکار مخالف جمہور و بے دلیل ہونیکے سبب باطل  
 و ساقط ہے تیسرے دلیل یہ کہ تداعی عبارت اس سے ہو کہ بعض بعض کو بلاوین اور اجتماع کرین اور محفل  
 میلاد میں ذکر آنحضرت کا ہوتا ہو اور آنحضرت صلعم کے ذکر میں باہم ملنا و اجتماع ہونا ثابت ہے چنانچہ  
 حسان بن ثابت رضی نے ذکر اوصاف آنحضرت صلعم کا کیا اور عرض اوس کے سنائی ہی تھا وہ بلا و تداعی  
 و اجتماع مستصور نہیں اور اجتماع صحابہ کا اوس میں ہوا بیان معنی تداعی کے راست آئی انکار اسکا مبارہ صرف  
 ہر چوتھی دلیل یہ کہ اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں اس محفل کا سنے یہ کہ لوگ اوصاف و حالات و اخلاق و کمالات آنحضرت  
 کی سنیں اور عادت قاضیہ ہو کہ کمالات و حالات و اخلاق حمیدہ سنکر محبت و اخلاص پیدا ہوتا ہو  
 نہ تنہا عشق از دیدار خیز و نہ لبسا کین دولت از گفتار خیز و نہ اور اخلاص و محبت موجب اتباع فرمانبردار کا ہے  
 اور فرمانبرداری نبی علیہ السلام کا یہی طریقہ و سبیل ہے کہ خدا تعالیٰ نے ہمارے واسطے مقرر فرمایا ہے و  
 اسکے بلایکا خود خدا تعالیٰ حکم و بتا ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظۃ الحسنۃ پس تداعی کا ثبوت  
 قرآن سے واضح ہے و ما یرک فہم ین نہ آوے تو اونکے فہم کا قصور ہے اور یہ فعل مجلس جو داعی طرف  
 محبت و اخلاص آنحضرت صلعم کے ایسا فعل ہے کہ اس کہنے سے کہ اتباع آنحضرت کی کرو اور احکام شریعہ  
 کو مانو بہتر ہے لان البیان بالفعل اظهر من القول چنانچہ امام شافعی نے واسطے فہمائش و منع حاسدین  
 ابی حنیفہ رحمہ کے طعن کرنے سے امام صاحب پر ترک قنوت و عدم جہر بسم اللہ کو اختیار کیا تھا جب کہ نماز امام  
 صاحب کی قبر کے پاس امام شافعی نے پڑھی تھی روا المختار میں ہے ان الشافعی صلی الصبح عند  
 قبرہ فلم یقنت فقیل لہ قال قادیامع صاحب هذا القبر و زاد غیرہ انہ لم یجہر بالبسملة و اجابوا  
 عن ذلک بانہ قد یعرض للسنة ما یرجى ترکھا عند الاحتیاج الیکو غم انف حاسد و تعلیم الحجا



ولا شك ان ابا حنيفة كان له حساد كثيرون والبيان بالفعل اظهر منه بالقول مما فعله الشك  
افضل من فعل القنوت والجمهر انتهى اهل فہم تو کوئی اسکا انکار نہ کرے نہ کرے گا کہ یہ طریق بلا سکا طرف اتباع  
آنحضرت صلعم کی نہایت عمدہ ہے متعصبین و سفہاء کا انکار بعید نہیں ہے امام شافعی رحمہ نے تو تاویلاتی  
نزویک سنت امر کیا اور سکوت کرکے و ما بیان گستاخ آنحضرت صلعم کی ذکر کی محفل جو سخس بڑی گریکا کہ جسکا  
انکار حرام و مکروہ تحریمہ کہنا چاہئے اسکو بھی ترک نہیں کرتے اور ادب نہیں سیکھتے ایسے بے ادبوں کے  
خدا تعالیٰ بچا دے مسلمان کو گنگوہی کا یہ قول دو عظم و درس میں تداعی ثابت ہے کیونکہ فرض ہے جیسا  
فرائض صلوٰۃ میں تداعی ضروری ہے یہی سفاہت حرف ہے آیت ادع الی سبیل ربک الایۃ سے وعظ  
کیواسطے ثابت کرتا تو گنگوہی بھی فرض نماز پر قیاس کرتا ہے اول خود ہی بحث بطلان قیاس میں کہچکا  
ہے کہ جس میں کوئی نص وارد ہووے تو قیاس باطل ہے اور بیان فرائض پر قیاس کرنا دوسرے قیاس  
کام مجتہد کا ہے اور یہ گنگوہی تو یہی چارہ عالم ہی نہیں قیاس کر کے دوزخی بنتا ہے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ غیر مجتہد  
حکم میں مصیب ہووے تب ہی ائمہ ہیں اس قیاس سے بھی استحقاق عذاب نار ثابت ہوا تیسرے کے وعظ  
و درس فرض کفایت ہے نہ فرض عین اور فرض عین افضل ہے فرض کفایت سے فی رد المحتار و حاصل ان  
فرض الکفایۃ مایکفی فیہ اقامۃ البعض عن الكل لان المقصود حصولہ فی نفسہ من مجموع المکلفین  
کتغسیل المیت و تکفینہ و رد السلام بخلاف فرض العین لان المطلوب اقامۃ من کل عین ای ذات  
مکلفۃ بعینہا فلا یکفی فیہ فعل البعض عن الباقین و نذر کا افضل نماز انتہی پس جو امر فرض عین  
کہ وہ افضل ہی فرض کفایت میں ہونا ضرور نہیں ہے پس اس قیاس سے ثبوت تداعی وعظ میں نہیں ہوتا  
ہے اگرچہ فی نفسہ ثبوت ہووے لکن کلام بیان اور میں ہے کہ جس گنگوہی ثابت کرتا ہے اس سے ثابت نہیں  
ہوتا ہے چوتھی یہ کہ مجلس میلاد شریف ہی مجلس وعظ میں داخل ہے مجلس وعظ سے اتباع آنحضرت صلعم  
کیطرف کو گنگوہی نا غرض ہوتا ہے ہی غرض اس مجلس میں وہاں قول صریح سے بیان اس فعل داعی  
پس تداعی بیان بھی ثابت ہے یہ قول گنگوہی (اور تعین سورس نماز میں بدعت لکھا ہے مولود میں بھی  
تعین بیانات مباحہ کا جو معلوم ہیں بدعت ہووے گا اور تعین وقت اس صلوٰۃ میں مکروہ شہر ربیع الاول  
کو کوئی تاریخ مقرر کرنا التزمایہاں مکروہ ہووے گا) کا یہی وال نادانی پر ہے تعین سورت بطور ملازمت کہ  
جب کے سورس سورت کی غیر کے جواز کا قائل ہووے تو ہمارے امام ابی حنیفہ رحمہ کے نزویک مکروہ ہے اگر  
اور تعین کی غیر جواز کا معتقد ہووے اور باوجود اعتقاد جواز غیر کے کسی سورت معینہ لازم پکڑے واسطے



آسانی و سترک وغیرہ کے تو مکروہ نہیں ہے چنانچہ عینی شرح ہدایہ میں یہ مصرع ہے قلت لا خلاف بیننا  
 و بینہم فی الحقیقتہ لا با حنیفتہ انما کرہ الملازمة اذا لم یعتقد الجواز بغیرہ الشافعی یہ ایضاً یکرہ مثل هذا  
 اما اذا اعتقد الجواز بغیرہ ولازم علی سورة معينة لاحد لوجوه التي ذكرنا الآن فلا یکرہ انتہی اور تعین  
 سورت محنت مذکور اس واسطے متبع ہے کہ باقی قرآن سے ہجران لازم آتا ہے اور ہجران قرآن و اعراض اوس  
 نا جائز ہے بقولہ تعالیٰ وقال الرسول یا ربی ان قومی اتخذوا ہذا القرآن مہجوراً قال العینی فی شرح الہدایۃ  
 اور دوسری وجہ ایہام تفضیل اوس سورت معین کی ہے دوسری سورت قرآن پر اور قرآن کل برابر ہے  
 تفضیل میں اس قول صاحب کے تحت یکرہ ان یوقت بشی من القرآن شی من الصلوات لتلافیہ من  
 ہجر الباقی و ایہام التفضیل امام عینی فرماتے ہیں من ہجر الباقی شی لان المواظبة علی تعین  
 شی من القرآن شی من الصلوات ہجر باقی القرآن من غیر المعین فیدخل تحت قولہ تعالیٰ  
 وقال الرسول یا رب ان قومی اتخذوا ہذا القرآن مہجوراً ای متروکاً و اعرضوا عنہ و ایہام التفضیل  
 شی ای و تلافیہ من ایہام تفضیل المعین علی غیرہ و القرآن کلام اللہ تعالیٰ کلامہ سوا فی التفضیل  
 پس سورت کی تعین نماز میں اس سبب مکروہ ہے کہ ہجر و اعراض باقی قرآن لازم آتا ہے جو ممنوع ہے یا ایہام  
 تفضیل اوس سورت کا غیر لازم آتا ہے یہی ممنوع ہے کہ کل کلام الہی برابر ہے تفضیل میں اور یہاں برابر کا  
 اعتقاد فوت ہوتا ہے اور سبب یہ گمان ہووے کہ کوئی جاہل عینی یہ جانیکا کہ غیر اس سورت کا جائز نہیں ہے  
 یا بدون اس سے نماز نہیں ہوتی ہے جیسا کہ شافعی کے سورت سجدہ کا التزام کرنے سے اکثر عوام کا  
 یہ اعتقاد ہوتا تھا کہ بدون سورت سجدہ باطل ہے تو وہاں اسوجہ سے ہی تعین سورہ مکروہ ہے اگر کہیں  
 دوسرے سورت نہ پڑھیں تو باوجود بقا اور دونوں وجہوں کی فی العینی قال الاسجانی و الطحاوی ہذا الذ  
 ذکر اذاہ حتما و اجبا لا یجوزی غیرہا و رای لقراءة بغیرہا مکروہا اما لو قرأہا فی تلك الصلوة  
 بترک بقراءة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہا و قاسیا و لاجل التیسر علیہ فلا کرہا فی ذلك  
 لکن بشرط ان یقرأ غیرہا حیث لا یظن بالجمہل العینی انہ لا یجوز غیر ذلك و غالب العوام  
 علی اعتقاد بطلان الصلوة بترک سورة السجدة دون سورة هل اتی و ما تحملہ علی هذا الا التزام  
 الشافعیۃ قراءة سورة السجدة انتہی پس اول یہ نہ دانی کہ تعین سورت قرآن جو نماز میں مکروہ ہے ان  
 وجوہ ممنوعہ کے سبب اوس پر قیاس بیات مجلس و تاریخ شہر ربیع الاول کو یہ لنگوہی کرتا ہے کہ کجا سورت  
 و کجا بیات و تاریخ کوئی وصف ان دونوں میں موجود نہیں اور جو وجوہ ممنوعہ باقی قرآن جو آیت



ممنوع ہے اور تفضیل ایک سورت کے دوسرے سورت پر جو اعتقاد برائے تمام قرآن کے خلاف ہے کسی حال  
 ضمنی کا کمان کرنا کہ بدون اسکے نماز نہیں ہوتی ہے اس بیانات و تاریخ میں کمان پائے جاتے ہیں جو دونوں  
 کو اس وصف میں شریک مانکر ایک حکم و تباہ گنگوہی کو خوف خدا سے نہیں ہے زبردستی تحریم حلال کرتا  
 ہے اور اوعار شاعت کرتا ہے دوسرے یہ ایک کسی بیانات خاصہ کا التزام ہونا ہی اس محفل میں مسلمانین  
 کو کسی بیانات ایسے محفل میں نہیں کہ بدون تبدل و تغیر باقی رہتی ہو معلوم نہیں بس چیز بیانات معین  
 گنگوہی اپنی زبان کر رہا ہے اور شہر بیع الاول کی کوئی تاریخ معین ہے میلاد شریف کی محفل نہیں  
 کرتا ہے کوئی کسی تاریخ میں اور کوئی کسی تاریخ میں کرتا ہے بلکہ کوئی کسی مہینہ میں اور کوئی کسی مہینہ میں کہ تاہم  
 افتراء محض و کذب خالص ہے جو تاریخ شہر بیع الاول تعین مانند سورہ کا بتاتا ہے اور بالفرض اگر تعین  
 ہو کر بھی کوئی کوئی نہیں ہے جوہ تعین سورت سے واضح ہے کہ یقین سورت ان وجود ممنوعہ کسی سبب لہذا  
 اگر لذاتہ تعین منع ہوتا تو ہجرت باقی قرآن و تفضیل سورت غیر پر کہ ان دونوں میں دو قباحت شرعیہ موجود  
 ہیں جو مذکور ہوئیں علماء کیوں پیش کرتی اور تاریخ و بیانات اگر معین بھی ہووین تو اوہیں جب تک کوئی وجہ  
 ممنوع مانند وجہ مذکور تعین سورہ موجود نہونگے نفس تعین مما لفت ثابت نہونگی اور پھر ہم کہتے ہیں صوم یوم  
 الاثنين سے تعین یوم شکر و لادت آنحضرت صلعم کا مفہوم ہے اور پھر ہم کہتے ہیں کہ استحسان فضلاء و علماء  
 و صالحی سے ثبوت اسکا ہوا تو یہی تو دلیل شرعی ہے چنانچہ اوپر چند بار اسکا دلیل ہونا بقول علماء فحول و قول  
 علماء بطول ثابت ہوا ہے پس یہ تعین و تخصیص بدلیل شرعی ثابت ہے اور تعلیمی و یکو گنگوہی کی کہ خود قول صحت  
 شرح مہینہ سے جو در باب کراہت صلوٰۃ رفائب ہے منہا تخصیص سورۃ الاخلاص و القدر لم یروہ  
 بلذ شیع تخصیص کے مما لفت پر دلیل پکڑتا ہے اور صفحہ ۱۰۲ میں لکھتا ہے اس عبارت کے تحت میں رکسی صلوٰۃ  
 میں کسی سورۃ کو مخصوص کرنا اطلاق شارع کے خلاف ہے مگر جہاں تخصیص وارد ہوگئی جیسا سورہ جمعہ  
 اور سورۃ منافقون صلوٰۃ جمعہ میں مثلاً اپنی جہالت سے سورۃ جمعہ و سورۃ منافقون کو اطلاق شارع  
 خلاف مستثنی کرتا ہے اور ان کے تخصیص کا قائل ہونا اسکا ظاہر ہے اور حال آنکہ ان سورتوں تعین و تخصیص  
 لکرتے کے علماء تصریح فرما رہے ہیں تحت قول صاحب بدایتہ یکرہ ان یوقت بشی من القرآن من الصلوٰۃ  
 کہ علامہ عینی تصریح ان سورۃ کی کرتے ہیں اپنی اس عبارت میں مثل ما اخذ قراۃ السجدة و ہلا فی  
 علی الانسان فی فجر کل جمعة و مثل تعین سورۃ الجمعة و المنافقین فی صلوٰۃ الجمعة انتہی جس سے صحت  
 ظاہر ہے کہ تعین ان سور کی مکروہ ہونا زمین او یہی علامہ عینی ناقلہ عن الطحاوی غیر ان سور کا بھی جمعہ



جمعہ میں آنحضرت صلعم کا پڑھنا فرما تو میں قال الفحوی قرأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الجمعة بقیہ ما ذکر  
 فیہا وعن النعمان بن بشیر انہ علیہ السلام کان یقرأ فی الركعة الثانیة هل اقالک حدیث الغاشیة  
 فیحمل علی انہ قرأ ہذا مرة وبهذا مرة اتمی اس سے واضح ہوا کہ جمعہ میں ان سورتوں کے سوا اور سورت  
 ہی آنحضرت صلعم نے پڑھی جس سے ہونا ثابت ہوا اگر ہی سورتیں معین جمعہ کی واسطے ہوتیں تو انکو سوا  
 دوسری سورت آنحضرت صلعم نہ پڑھتے جب دوسری ہی پڑھے تو تعین کا شبہ اٹھ گیا یہ تصریح  
 فقہاء کی عموماً و خصوصاً موجود ہیں کہ کوئی سورت کسی نماز کی واسطے تعین کرنا مکروہ ہے اور اسکی  
 مثال میں سورت جمعہ و منافقون وغیرہا خاصہ کر کے ذکر کرتے ہیں اور ایسے عبارات سے عدم تعین  
 عدم تخصیص یہ گنگوہی دلیل بکرتا ہے اور پھر سورت جمعہ و منافقون کے تخصیص شائع سے وارد ہو گیا  
 قائل ہے یہ عجب تاں شامعین تخصیص و تعین اپنے نزدیک عدم تخصیص و عدم تعین اپنے زعم کس چیز کا اس  
 نام رکھا ہے اسکی اس حالت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ بالکل تخصیص و تعین معنی سے واقف نہیں ہے جیسا  
 اس نے تخصیص کا وارد ہونا شارع یہ جان لیا ہے کہ شارع علیہ السلام نے اسکو کر لیا ہو گا گو ہمیشہ  
 لگیا ہوا اور اگرچہ اسکا کرنا اور اس کے غیر کا کرنا دونوں برابر جانا ہووے اسی واسطے سورت منافقون  
 و جمعہ کے بارہ میں تخصیص کے ورد کا قائل ہوا ہے اور اتنی تمیز نہیں کہ تخصیص فقط شارع کی ان سورتوں  
 کو بروز جمعہ پڑھنے سے کہی ثابت نہیں ہوتی ہے بڑی دوڑ ایسے کفر ہوئی یہ ہے کہ کوئی حدیث جس  
 میں آنحضرت صلعم کا ان سورتوں کو بروز جمعہ پڑھنا ثابت ہے پیش کر دینگے اور بہت خوش ہو کر کہ  
 تخصیص و تعین ان سورتوں کی حدیث سے ثابت ہے اور ان جہلاً و معتقد اور تلامذہ غیر مجتہدین  
 کو یوں یہ سمجھا بیگی کہ حدیث سے یہ ثابت ہو گیا اتنی فہم نہیں کہ یہ اہل فہم کے نزدیک موجب مضحکہ ہے  
 اچھا پڑھنا تعین و تخصیص کو مستلزم نہیں ہے تا وقتیکہ ان کا پیر و وام اور ان کے غیر کا عدم جواز آنحضرت  
 صلعم کے نزدیک ثابت نہ ہو جاوے اور یہ حدیث مذکور پیش کر دینے سے نہیں ثابت ہو سکتا ہے پس جس  
 بیچارہ کو تمیز تخصیص و تعین کے معنی جانی کے نہوا اسکو کب گنجائش ہے کہ وہ تخصیص عدم تخصیص ثابت کرے  
 اوس پر متفرع عدم جواز محفل میلاد وغیرہ کو کرے اب گنگوہی اور انکی معتقدین کو اپنے گریبان میں منہ  
 ڈال کر دیکھنا چاہئے کہ یہ حال اور افکار محفل میلاد وغیرہ امور سختہ امور کا مثل مشہور ہے کی آمدی و کے  
 پیر شدی اول کلام علما کو تو سمجھنا چاہئے کہ کسی بات میں دخل دینا چاہئے ان سورتوں میں درود تخصیص  
 شارع سے ہرگز ثابت نہیں ہے جیسا کہ گنگوہی بیعلی سے درود تخصیص جانگیا اور یہ قول گنگوہی کا کہ



اور کوئی مکروہ جیسا کہ روشنی زائد از قدر حاجت مثلاً اور ممنوع مذموم ہونا اس مجلس میں مجموع ہو دیکھا  
 اقوال فقہاء سے یہ گنگو سی بالکل بے بہرہ ہے کسی محفل میلاد میں روشنی زائد از قدر حاجت اگر پائی جاوے  
 گو وہ فی نفسہ قطع نظر از عواض ناجائز ہوگی لکن واسطے قصد تعظیم کے عوام کو کوئی آنکھوں میں ٹا کا آنحضرت  
 صلعم کے محفل میلاد کو حقیر نجائیں اور آپ کی ذکر کی شان و شوکت دیکھ کر معلوم کر کے خشوع انگو ہو و اور حاضر  
 غافلین ادب کریں روشنی و عمدہ قالین وغیرہ امور رونق و شوکت محفل کے اقوال فقہاء سے درست معلوم  
 ہو تو میں چنانچہ کتاب المحظورات الاباحۃ فصل لبس میں تحت اس مسئلہ درمختار رد ولا یکرہ خرقۃ لوضر بالفتح بفتح  
 بلکہ او مخا ط او غرق لو کحاجۃ ولو لتکرہ لکمرہ اکی رد المختار میں ہے کہ پردوں و عماموں و کپڑوں کا کرنا قبول  
 صالحین و اولیاء پر بعض فقہائے مکروہ جانا ہی ہم اب اس زمانہ میں تعظیم و عدم حقارت کے سبب آنکھوں  
 عوام اور جلب خشوع اور ادب زائرین کے جائز کہیں میں اعمال نیت کے ساتھ ہیں عبارت یہ ہے کہ بعض الفقہاء  
 وضع السطور و العائم و الثیاب علی قبور الصالحین و الاولیاء قال فی فتاویٰ کجد و تکر السطور  
 علی القبور ابد و لکن نحن نقول الآن اذا قصد به التعظیم فی عبور العامۃ حتی لا یحتقروا  
 صاحب القبور و جلب الخشوع و الادب للغافلین الزائرون فهو جائز لان الاعمال بالنیات و انما  
 بدعتہم و قولہم بعد طواف الوداع انہم قری حتی یمخرج من المسجد اجملا لا لاییت حتی  
 قال فی منهاج السالکین انہ لیس فیہ سنتہ و لا اثر محکم و قد فعلہ اصحابنا انہ کذا فی  
 کشف النور من اصحاب القبور لا اسناد عبد الغنی النابلسی قدس سرہ انتہی جب یہ  
 امور زیادہ قدر حاجت سے واسطے تعظیم صالحین کے کرنا درست ہو تو واسطے تعظیم ذکر آنحضرت صلعم  
 کرنا ساتھ قصد و نیت مذکورہ بالا کے جو صالحین بدرجہ افضل بن بطریق اولے جائز ہوگا پس بخوبی  
 بدالات اولیٰ اس عبارت شامی سے ثابت ہو جسکو چشم حق نہیں اوسکے انکار سے کیا ہوتا ہو اولیٰ  
 الابصار جان لینا کافی ہے اور نقشی نگار مساجد کی باوجودیکہ قدر حاجت سے زائد میں اور ظاہر حدیث  
 سے مخالفت ہی معلوم ہوتی ہے اور مخالفت اقوال بھی سلف کے علماء و ذکر کرتے ہیں یا ابن ہبہ ہمارے  
 علماء بعضے لا باس مع فرماتی ہیں اور بعضے قرینہ فرماتی ہیں اور قولہ تعالیٰ فی بیوت اذان اللہ ان ترفع  
 کو اسکی حجت قرار دیکر کہ رفع اوسکا تعظیم اسکی ہے اور سلیمان علیہ السلام نے بنا بیت المقدس کو تمام کیا  
 اور زینت اوسکو دی یہاں تک یا قوت سرخ کی بلند و بالا قبہ نصب کیا کہ سات سیل اور بعض کسی نے کہا  
 بارہ سیل سے وہ چمکتی تھی اوسکی روشنی شہوت کاتی جاتی تھی اور کعبہ شریف کا باطن منقش و معرق



ما ذهب اور ظاہر اسکا ستور و بیاج سورہ اور عمر رضی نے کعبہ کو لباس پہنایا اور یہ وجہ ہے کہ تزیین مسجد  
 میں نماز جماعت کی رغبت دلاتا لوگوں کو ہے اور تعظیم بیت اللہ کی ہے قال فی العینی شرح الہدایۃ و ما  
 فی الآثار ان من اشراط الساعة تزیین المساجد وصر علی مسجد مران بالکوفۃ فقال عن  
 هذه البیعة فقیل تقول للمسلمین فقال هكذا ما یكون مصلی المسلمین وبعث وبعث بن  
 عبد الملک بمال تزیین مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبرہ عمر بن عبد العزیز  
 فقال المساکین اخرج من الالسا طین الا ان محمد انفی الباس بقوله لا یاس بل لائل  
 لاحت عندہ فیما قوله تعالی فی بیوت اذن الله ان ترفع ورفعتہا تعظیمہا وروی عن  
 داؤد علیہ السلام بنی مسجد بیت المقدس واتم بناء سلیمان علیہ السلام وزینہ حتی  
 نصب علی اعلی قیۃ بالکبیرۃ الاحمر وکانضی من سبعۃ امیال و قبل اثنی عشر امیال و كانت  
 الفزلات یفرلن فی ضوءها قلت المراد هنا الیاقوت الاحمر و کذا الکعبۃ باطنہا منور  
 بماء الذهب ظاہرہا مستور بالذیبلج وکساہا عمر رضی اللہ عنہ ایضا و فی تزیین  
 المسجد ترغیب الناس فی الجماعۃ و تعظیم بیت اللہ والدخول فی امر من درجہ اللہ  
 تعالی بقوله تعالی انما یر مساجد اللہ من امن باللہ والیوم الآخر ثم ان تزیین المسجد لما  
 واداءہ بین الاستحباب و بین الکراہۃ قال اصحابنا بالجواز ولم یقولوا بالاستحباب كما  
 قال بعضهم ولا یلفظ الکراہۃ لما ذکرنا كما قال یہ بعضهم و قیل هو قریبہ نقش ای  
 تزیین تقربا الی اللہ تعالی لما ذکرنا من الاللائل لد التعلی اند قریبۃ و اجاب ہولاء عن الاثر  
 المذکور بان کونہ من اشراط الساعة لا بدل علی البطلان و عن قول علی رضی عنہ من انہ یجوز  
 علی انہ کان فیہ تماثل او اعاجیب نقش یشغل المصلین عن الخشوع والخضوع و عن قول  
 عمر بن عبد العزیز انہ کان من مال الصدقۃ و المسجد لا یصلح مصرفا کذاک و منع ابوامام  
 الموریزی بحلیۃ الکعبۃ و المساجد و المشاہد بقنادیل الذهب والفضۃ قال القراء  
 لا یعد مخالفۃ حملا علی الاکرام کافی تحلیۃ المصحف ذکرہ فی الوسط و ذکر صاحب الطرار  
 عن المالکیۃ کراہۃ ذلک کلمہ و ذکر فی الرعاۃ عن احمد ان المسجد سفیان من النور خرقۃ  
 و ہم مجوعون بما ذکرنا من اجماع المسلمین فی الکعبۃ انتہی پس نقش و نگار مسجد کے قدر حاجت  
 باوجودیکہ زیادہ ہیں لکن تعظیم کی واسطے جائز و قریب قرار دیکھیں اور مجلس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کے



کم کسی مسلمان کے دین میں نہیں ہے، در صورت زیادت کی بدالات اولیٰ تعظیم کی واسطے وغیرہ زائد قدر حاجت  
 ہو کر نا درست ہوگا اور در صورت مساوات تعظیم کی بدالات مساوات ثبوت ان امور کا اس سے ہوگا اور  
 جس طرح قولہ تعالیٰ فی بیوت اذن اللہ ان ترفع سے دلیل اوپر جو از نقش و نگار مسجد کی با منظر  
 ہو کہ رفع ان بیوت کا تعظیم انکی ہے اسی طرح آنحضرت صلعم کی ذکر کے حق تعالیٰ فرماتا ہے و دفننا لک ذکرک  
 رفع سے مراد تعظیم ہے اور تعظیم یہ امور زائد قدر حاجت سے کہ نقش و نگار میں داخل کر دین ایسے اس ذکر کی  
 محفل میں روشنی زائد قدر حاجت سے مثلاً داخل تعظیم میں ہوگی اور جس طرح کعبہ شریف کو مزخرف کرنا  
 و لباس پہنانا تعظیم کعبہ میں داخل ہے باوجودیکہ قدر حاجت سے یہ زائد ہے اسی طرح یہاں محفل ذکر  
 آنحضرت صلعم میں جاننا چاہئے اور جس طرح زینت دینا مساجد کو عینت دلانا ہی لوگوں کو جماعت میں کر عینت  
 کر کے آوین اسی طرح یہ زینت محفل ذکر آنحضرت میں زینت ساتھ و فروش وغیرہ کے ساتھ کرنا عینت  
 دلانا ہی لوگوں کو کہ اگر ذکر آنحضرت صلعم کی معجزات و معارج و اخلاق و علیہ و شفقت علی الامت رحمت کا سنکر  
 اخلاص محبت پیدا کر کے اتباع اختیار کریں اور اوپر شرفاء قاضی و شرعہ ملا علی قاری سے گزر چکا ہے  
 کہ جیسے تعظیم آنحضرت صلعم کی مسلمان پر حالت حیات میں واجب تھی بعد ممات کی بھی وقت ذکر آنحضرت  
 صلعم اور وقت ذکر کلام آنحضرت صلعم اور وقت ذکر طریقہ آنحضرت صلعم کے اور وقت سننے اسم مبارک  
 آنحضرت صلعم اور مدح آنحضرت صلعم اور ذکر جمیع حرکات و سکنات آنحضرت صلعم کی و تعظیم آنحضرت  
 صلعم کی واجب ہے اور وقت ذکر آنحضرت صلعم خضوع ظاہر میں اور خضوع باطن میں اور حرکات سے ساکن  
 ہو جانا اور ہیبت میں اور خوف میں آ جانا واجب جیسا کہ آنحضرت صلعم روبرو ہوتا اور ایسا کرتا اور سکو  
 واجب ہوتا اس سے واضح ہے کہ آپ کی ذکر تعظیم ایسی ہے جیسی آپ کی ذات کی تعظیم اس قیام وقت ولادت کا جواب  
 بھی ظاہر ہو گیا کہ جب ذکر کی تعظیم آنحضرت صلعم کی ایسی ہوتی جیسے ذات کی تعظیم تو ذات ولادت آنحضرت  
 کی ہمارے روبرو ہوتی اور اس سے ہم ایسے ذات ولادت سے تو تعظیماً قیام کرتے ایسی ہی ذکر ولادت کی  
 تعظیم سکو ذکر قیام سے اور جب استحسان ہی علماء کا اس پر ہو گیا تو اب کچھ چون و چرا کی گنجائش مسلمان  
 باقی نہیں اور آنحضرت صلعم کی شان و شوکت و عظمت کی واسطے آنکھوں عوام جیسے ذات تعظیم بحسب مقتضی وقت  
 ہم ایسے کرنے کہ خوب رونق محفل کو انکی ذات کی واسطے تو اب یہ معاملہ ذکر کی ساتھ ہم ایسا کریں تو جو ان  
 اسکا عاقلین کے نزدیک ظاہر ہے صاحب مجمع البحار یا قلاء عن الکرمانی فرماتا ہیں کہ اگر کوئی کمرے بلند بجا کر  
 مسجد کے اور زندہ کر دے اس مسجد کے تو وصیت اوسکی نافذ ہوگی اس لئے کہ لوگوں کو واسطے فنا و نہی سے



پیدا ہوئے اقدار نے انور پیدا کرنے اور ان کے اونہوں نے اپنے گہر و گہر بلند و بالا و محکم بنانا جیسے کیا اور ان کو نیت  
 دی اگر مساجد کی ایٹونکی اور پست و غیر محکم بناوینگی درمیان بلند مکانوں کی کہ بسا اوقات اہل دینیہ کو ایسے  
 مکانات بلند و بالا محکم ہو تو رہیں تو البتہ ان مساجد کی جو ایسے بنائے جاویں گے امانت و حقارت ہوگی  
 چنانچہ لفظ زعفر کی تحت میں یہ فرما تو رہیں ولو اوصی بتشیید مسجد تمجید و نفذت لانه قد حدث  
 للناس فتاویٰ بقدر ما احد ثوابا احد ثوابا تشیید بیوتہم و تزینہا فلو بینا مساجد بالبن  
 قضا فتر بین الدور و شاہفہ و رہا کانت لاهل الذمہ لکانت مستہانتہ انتہی بقدر الحاجة  
 پس بیان یہی یہ دلالت ثابت ہیں لوگوں کی نئی باتیں حادث کی ہیں کہ اپنے مجالس روشنی زائد فرشتوں  
 وغیرہ سے مزین کرتے ہیں اگر ہم آنحضرت صلعم کی فکر کی مجلس کو ایسے امور سے آراستہ نہ کریں گے تو آنحضرت  
 صلعم کی حقارت و امانت عوام جہاں کی دلونین ہووینگی پس اسلئے آراستہ کرنا ساتھ روشنی زائد و فرشتوں  
 وغیرہ کے ساتھ کرنا چاہئے جس امر سے عوام کی دلونین خدشہ پیدا ہو نیکا خوف ہوگا اور احتمال ہوگا کہ اثم  
 و گناہ میں واقع ہونگے اگرچہ وہ فعل جائز ہووے تو اس امر کو نہ کرنا بہتر ہے چنانچہ آنحضرت صلعم نے  
 بنا رکعبہ شریف اسی خیال کی باوجودیکہ بنا جیسے آپ چاہتے تھے جائز تھی ایسے ہی چنانچہ فرات قرآن مجید  
 عوام کے نزدیک غریبہ ہوں نہ پڑھنا اولیٰ ہے واسطے خیانت و بین عوام کی فی در المختار و مجوز بالوردیہ  
 السبع لکن الاولیٰ ان لا یقرأ بالغریبۃ عند العوام خیانتہ لدینہم انتہی و فی رد المختار ای بالوردیہ  
 الغریبۃ و الامالات لان بعض السفہاء یقولون ما لا یعلمون فیقعون فی الاثم و الشفاء ولا  
 ینفی للاثمۃ ان یحملوا العوام علی ما فیہ نقصان دینہم ولا یقرأ عندہم مثل قرأۃ ابی جعفر و ابن  
 عامر و علی حمزہ و الکسانی صبا انتہی لدینہم فلعلہم اویضحکون و ان کان کل القراءات و الروایات  
 صحیحۃ فضیحۃ و مشائخنا اختاروا قرأۃ ابی عمرو و حفص عن عاصم ارہ من انتشارھا عن فتاویٰ  
 الحجۃ انتہی یہی احتمال بیان موجود ہے کہ اس زمانہ اگر محفل میلاد شریف ہوگی اور دوسرے محفل لوگ  
 آراستہ کرتے ہیں تو عوام کی دلونین شاید استحقاف واقع ہوگا اور آنحضرت کے ذکر کو حقیر جانیں اور گناہ  
 میں پڑیں عاقلین انصاف غور کریں گے تو اسکی بظاہر شرع میں بے شمار یاوینگی کہ بالغرض ان امور کا جواز  
 لنگوی ان عوارض مجوزہ چشم پوشی کر کے زبان پر انداز قدر حاجت عدم جواز و کراہت کے ثبوت کے  
 واسطے لاتا ہوا ہر جائز بالعارض کو ناجائز بتاتا ہوا اہل علم کو واضح ہے کہ عوارض سے امر ناجائز بھی جائز ہو  
 جاتا ہوا اور جائز ناجائز ہو جاتا ہوا جسکی واسطے قیام کی لمنع ظاہر حدیث سے مفہوم ہے لکن اس زمانہ میں عوام



قاضی کا بڑا رہنا تاکہ عوام و سفہار و اشرار کی نظر میں ہیت معلوم ہووے اور یہ فتح القدر و عینی سے گذر جائے  
الغرض تبدیل علت سے احکام بدل جاتے ہیں اور جیسے علت موجود ہوتی ہے اس کے موافق حکم شرع لگتا ہے  
علماء پر یہ واضح ہے اور محققین اس کو خوب جانتے ہیں اس واسطے کہ ان قیود کے گنگوہی تعلیمی سے ناجائز جاتا  
ہے اس زمانہ میں جائز فرما کر میں بلکہ مستحسن جانتے ہیں یہ سراسر ضبط و جنون ہے کہ تمام جہان کے علماء و فضلاء  
کو ناحق پریشان اور اپنی گروہ کے چار منکین کو ہی برحق جانتا اور ایسے علماء محققین کے اقوال جبکہ شرع  
میں اعتبار کیا جاتا ہے چنانچہ اونکو اسامی بارگاہ حکومین و مذاہن حجب و جلال الدین و ملا علی قاری وغیرہم  
مذکورین بالا کے سکونہ ماننا اور ان تمام اول کو پس پشت ڈال دینا ایسے آدمی کو کون عاقل کہیگا اور یہ قول  
گنگوہی کا بھی (جیسا کہ عوام اس صلوٰۃ کو سنت اعتقاد کرنا باعث کراہت ہوا ایسا ہی اس مولود کی مجلس  
کو ضروری جانا عوام کا موجب کراہت کا ہی) مفتریات سے ہے کہ عوام کی طرف نسبت ضروری جانیکی  
کرتا ہے اگر عوام ضروری جانتے تو ہمیشہ کرتے کہی ترک کرتے اور مانند روزہ رمضان یا عیدین ضروری  
عمل میں حال آنکہ اکثر عوام لوگوں میں نہیں کرتے ہیں بعض کرتے ہیں اور جو کرتے ہیں اونکا ضروری جانتا ہی  
ان کے منہ سے نہیں سنا گیا اور نہ کسی نے کسی رسالہ و کتاب میں خواہ کسی زبان میں ہوا روفاقی  
عربی گجراتی میں اسکو ضروری لکھا ہو اور ایک فعل ہمیشہ سے کوئی کرے تو اس کے یہ مفہوم ہوتا کہ یہ ضروری  
جانتا ہے مثلاً مستحب جو نماز روزہ میں اونکو کوئی ہمیشہ کرے تو اسکا یہ فعل کرنے سے اس پر دال نہیں کہ یہ اسکو  
ضروری جانتا ہے ہمیشہ گناہ کرنے والے کو بھی یہ کوئی عاقل فقط اوس کے فعل کرنے سے استدلال اوسکی ضروری  
جاننے پر نہیں کر سکتا ہی بہت سے عوام لوگ انگڑیہ ٹوپی ہمیشہ پہنتے ہیں اونکو اس فعل سے یہ کوئی نہیں  
ثابت کر سکتا ہے کہ اسکو ضروری جانتے اور کرتے عمامہ کو پینا مکروہ جانتے ابام بیض و عاشورہ و عرفہ کا روزہ ہمیشہ  
رکھنے سے کوئی یہ خیال نہیں کر سکتا ہے کہ اسکا عامل انکو ضروری جانتا ہے الغرض ہمیشہ کسی فعل کے کرنے سے  
یہ لازم نہیں آتا کہ کریں والا انکو ضروری جانتا ہے جب تک اسکے قول سے اشارہ کنا یہ تو صراحتہ یہ مفہوم ہوتا  
پس جب عوام کا یہ قول نہیں اور نہ کسی کتاب و رسالہ سے گنگوہی اسکا دیکھتا اور اہل سنت و جماعت کے  
عوام دو چار سے ہی نہیں دیکھلا سکتا ہے تو اور ہمیشہ کرنا اسکو ضروری جانیکی مستلزم نہیں ہے تو یہ افتر بعض  
گنگوہی عوام پر ہے ایسے مفتریات سے محفل میلاد شریف کو رد کرتا ہے بالفرض و التقدير اگر لاکھوں میں  
ایک دو آدمی ایسے بالکل احمق ہووین کہ کسی صحبت ہی انکو نہ ہووے اور صحبت یافتہ کی بات ہی اونہوں  
فریبی نہ سنی ہووے وہ اپنی جہالت و سفاہت ضرور ہونا سمجھ جاوین تو انکو فہمائش کرو دینا ضروری ہے کہ ضروری



وما اکثر ما تعرض على احاديث في مجلس الواعظ قد ذكرها فقصا ص الزمان اى دعائهم فاراد  
فيحقدون على انتهى فافى الجمع اورشاد عبدالعزيز صاحب مبلوى عباله نافعه من فتراتين اور فرقه دگر  
که ما يه از علم حديث نداشتند و محدثين لموقر و معظم ديدند خواستند که خود را هم درين فن داخل نمايند اين  
صفت قبيله اختيار کردند مثل ابو النجرتى و هب بن وهب القاص و سليمان بن عمرو المتحفى و حسين بن علوان  
واسحق بن نجیح و غالباً اين فرقه بو عظم و تذکر مشغول بودند انتهى اور شرح نخبه الفکرين هم که حامل وضع  
حديث پيريه پي که لوگوں کو غيب و لائے کيلئے عجيب و غريب بيان کرنا چاہئے واسطے قصد شهرت کے  
اور الاغراب لفصل الشهرة انتهى شرح شرح النجيه مين ہے تاکہ عوام کے نزدیک بہت بڑی علمائين سے  
مشہور ہو پيے اور اسہی شرح الشرح مين کہ ایک واعظ کا قصہ لکھا کہ اور سنے ایک مسجد مين کہ احمد  
بن حبل و يحيى معين بنى و ان موجود تھے وعظ لکھا اور بيان کیا کہ یہ حديث کی ہے محمد کو احمد بن حبل  
و يحيى بن معين نے جب وعظ لکچکا تو يحيى بن معين اس کے کہا کہ احمد بن حبل بن اور ابن معين بن ہون  
تجھ کو جھوٹ بنانا منظور تھا کسی غير پر جھوٹ بنایا ہوتا ہم پر کیوں بنایا تو يحيى بن معين جھوٹ بنایا اور کہا کہ مين نے حديث  
ستر احمد بن حبل سے لکھی ہے عبارت یہ ہے قوله لقصد الاشتغال الخ اى ليشتهروا عند العامة انهم من  
العلماء الکبار و ايشتهروا ذلك الحديث في اهل الديار و ذکر في خلاصة الطيبي ان من الواضعين  
قوم من السوال و شحادين يقفون في الاسواق والمسجد فيصفون على رسول الله صلى الله  
عليه وسلم احاديث باسانيد صحيحه قد حفظوا فيذکرون الموضوعات بتلك الاسانيد قال  
جعفر محمد الطيالسي صلى الله عليه وسلم احمد بن حبل و يحيى بن معين في مسجد اوصافه فقام بين ايديهما  
قاض فقال حدثنا احمد بن حبل و يحيى بن معين قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا  
معمر عن قتاده عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله  
يخلق الله من كل كلمه منها طائر منقاره من ذهب و ريشه من مرجان و اخذ في فصره عشرين  
ورقه فجعل احمد ينظر الى يحيى و يحيى ينظر الى احمد بن حبل فقال انت حدثت بهذا فقال  
والله ما سمعت بهذا الا هذه الساعة قال فسكسا جميعا حتى فرغ فقال اى اشارة يحيى بيده  
ان تعال فجاءه متوهماً النوال يحيزه فقال له يحيى من حدثك هذا فقال احمد بن حبل  
و يحيى بن معين فقال انا ابن معين و هذا احمد بن حبل ما سمعنا بهذا قط فحدث  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان ولا بد الكذب فعلى غيرنا فقال له انت ابن معين



قال نعم قال لم ازل اسمع ان ابن معين احمق ما علمته الا هذه الساعة قال يحيى وكيف علمت  
 اني احمق قال فانه ليس في الدنيا يحيى بن معين واحمد بن حنبل غيركما كتبت عن سبعة  
 عشر احمد بن حنبل غير هذا قال فوضع احمد بن حنبل كسفة على وجهه وقال دعه يقو  
 فقام كما لمستهزئي بهما انتهى بسبب اوسي زمانه من بيت اجهل زمانه اس زمانه کی نسبت ایسے موضوعات  
 روایات و عظیمین و اعظم لوگ بیان کرتے تھے تو اس زمانہ کا کیا اعتبار ہے اس زمانہ کے واعظ کا وعظ  
 کیا خالی موضوعات سے ہوتا ہے پس بعض لوگ روایات موضوعہ مخفل میلاد میں بالفرض و التقدير  
 اس زمانہ میں ہیں اس سبب سے تمام مجالس مکروہ ہو گئے تو بعض وعظ کا بھی یہی حال ہے پس تمام مجالس  
 وعظ کو بھی گنگوہی مکروہ کہہ دے اور مولوی عبد الخالق واعظ دیوبند بھی اب تو مرکب فعل غیر شروع  
 کہہ دے پس جو جواب تمہارا ہے وہی ہمارا ہے ایسے لغو و غیر تقریر گنگوہی کی ہے کہ اسکے سبب سے تمام وعظ  
 بھی مکروہ ہوئے جاتی ہیں شاید اپنی سفاہت کہہ دے گا کہ وعظ میں یہ درست ہے مجلس میلاد شریف درست  
 نہیں تو اس تفرقہ دلیل کی ہم طالب ہیں شاید کہہ دے کہ وعظ میں روایات موضوعات نہیں ہوتے  
 تو کتابین وعظ و کہاوتیں جنکو بعض وعظ بھی پڑھتے ہیں الغرض تمام مجالس کا ایک حکم دیدنیانہایت درجہ کی  
 سفاہت و حماقت ہے پس اس قول سے نادانی و بیگمی ثابت ہوئی اور مجلس میلاد میں اعزاء و ضائع لازم نہیں  
 بسبب ہونیکے ہر مجلس میں روایات مانڈ وعظ کے بعض مجلس میلاد اعزاء اور لیگا تو بھی وعظ میں پیش کیا جاوے گا اور بعض میں  
 اعزاء وضع پاؤں جانے سے کل میں اعزاء ہوتا تو بھی حکم وعظ میں جائی ہی پس قول گنگوہی کا ساقط ہو اور یہ گنگوہی اوچھٹا کر رفع  
 سبب عدسہ اس نماز میں موجود شب بیداری مجلس سے صلوة فجر میں سبب کا ہی نوم کے رفع خشوع چند کو  
 زائد موجود ہے یہی کمال ہے انصافی ہے شب بیداری عبارت تمام شب بیدار رہنے سے ہے ہر دن  
 و اعلیٰ حائتا ہے کہ اس مجلس کے واسطے شب بیداری لازم و ضرور نہیں ہے بلکہ رات میں ہونا بھی ضرور  
 نہیں ہے چنانچہ مشاہدہ ہر خاص و عام کا ہے کہ یہ مجلس دین میں ہی بہت ہوتی ہے اور رات میں ہی ہوتی  
 ہے تو تمام شب نہیں ہوتی ہے غایت نصف شب کہی اس سے بھی قبل اور نصف شب تک جاگنا بلکہ نماز عشا  
 ہی نصف شب تک مباح ہے فی الدار المختار و تاخیر العشاء الی ثلث اللیل قیدہ فی الخاشعہ وغیرہا  
 بالشتاء اما الصيف فیندب تعیلہا فان اخرها الی ما زاد علی النصف کرہ لتقلیل الجماعۃ  
 اما الیہ فمباح انتہی بس نصف شب بیداری کرنے سے ایسی کاہلی پیدا ہوتی کہ فجر کی نماز میں کاہلی کے  
 باعث خشوع قوت ہوتا کہ جس سے کراہت لازم آتی تو فقہاء منصف شب نماز عشا کو مباح نہ فرماتے



بلکہ مکروہ فرما تو جیسے کہ بعد نصف شب کے نماز عشا کو مکروہ فرماتا ہے لیکن یہ مکروہ فرمانا سبب عدم خشوع کے  
 سبب ہے کہ نصف شب کے نماز عشا پر سنی تفضیل جماعت عشا کی  
 نماز فجر میں نہیں ہے بلکہ اس سبب ہے کہ نصف شب کے بعد تک ہی مجلس میلاد  
 ہوتی ہے چنانچہ اس ہی عبارت در مختار سے یہ اوپر گزر چکا ہے پس نصف شب کے بعد تک ہی مجلس میلاد  
 شریف رہے تو نماز فجر میں کچھ ضرر ہی نہیں ہاں شب بھر جاگنے میں یہ خوف ہے اور شب بھر جاگنا یہاں  
 ہرگز نہیں ہوتا ہے لیکن یہ بھی اوس شخص کی واسطے جسکو عادت جاگنیکی نہ ہو سکے اور جسکو عادت ہو سکے  
 انکو یہ خوف ہی نہیں امام صاحب و دیگر بزرگان دین تمام رات جاگنا اور فجر کی نماز عشا کی وجہ سے  
 اور ایک ختم قرآن مجید کا کرنا ہر رات میں ثابت ہے ایسے صاحبوں کو کمالی ایسے نہیں ہوتی کہ نماز صبح میں  
 خشوع جاتا رہے اور غم سو تو بے خشوع اوس ہی نماز کی میں فرق ہے جس میں غم سو کر کہا جاتا ہے کہ چونکہ  
 اس وقت شمار کا ہی لحاظ رکھنا اور حضور قلب و خشوع ہی اوس وقت ہونا و شوارے غالباً فرق حضور  
 و خشوع میں ضرور آویگا اور مجلس میلاد شریف اور وقت میں ہوتی ہے اور نماز فجر دوسرے وقت میں  
 اس میں غالباً ایسی کمالی کہاں ہوتی ہے کہ جس سے حضور قلب و خشوع نماز فجر کے میں فرق آجائے یہ امر تو  
 ہر فرد بشر پر واضح ہے کہ نصف شب تک یا کچھ زائد تک جاگنی کی تو اکثر لوگوں کی عادت اس زمانہ میں ہے  
 اس کے بعد سوئے سے نماز فجر میں کمالی ہرگز نہیں ہوتی ہے پس یہ قیاس گنگوہی کا ہی اوسکی فہم و علم  
 ناقص سے خبر دیتا ہے اور چند گونہ رفع خشوع بتانا گنگوہی کا یہ طرہ ہے اور یہ قول گنگوہی کا دوسرا  
 اس صلوٰۃ میں تعجیل صلوٰۃ فجر سے سنت وقت فوت ہوتی ہے اس مجلس کے اکثر حاضرین کے خود  
 نماز فجر ہے قوت ہو جاتی ہے اس سے اسرافتر ہے کہ حاضرین مجلس کے حق بسبب حضور مجلس کے اکثر حاضرین  
 کہ نماز کا قوت ہونا بتاتا ہے جھوٹ بولنے شرم نہیں آتی وہابیہ کے تو وہاں فروع تجلی نور ملائکہ حاضرین  
 مسجد کے کہ ذکر خبر کی مسجد میں آنا انکا احادیث سے ثابت ہے چنانچہ میں اور اس مجلس کا نام سنکر مانند  
 شیخ نجدی نہایت غم و اندوہ اُنکو ہوتا ہے اور وہاں حلقے ہوئے در قمی میں کہ وقت قیام قیام نکرینگے تو  
 اہل سنت و جماعت منکرین ذکر جمیل آنحضرت صلوٰۃ کو پہونچائینگے باین ہمہ اس گنگوہی نے  
 کس طرح جانا کہ نماز حاضرین مجلس کی قضاء ہو جاتی ہے وہ بھی ایسا تفصیل سے کہ اکثر کی قضاء ہو جاتی  
 اور ہو جائیکا لفظ استمرار پر دال ہے جو شعرا میں مکرر ہے ہمیشہ کا حال گنگوہی بیان کرتا ہے اور تمام  
 مجالس کا یہی حکم دینا اس پر دال ہے کہ تمام جہان یا ملک مخصوص مانند ہند یا روم یا شام وغیرہ کا حال  
 اسکو معلوم ہر کسی وہابی کو دعویٰ ہے تو یہ ثابت کر دے کہ ایک شہر میں جو مجالس ہوتی ہیں اوس کے اکثر



حاضرین مجلس کے سبب حمد و ثناء کے غارز فوت ہمیشہ ہو جاتی ہے یا دُش میں ہی دفعہ فوت ہونا ثابت کر دی  
 خیر ایک دفعہ دیکھا دی کہ تمام اوسٹ کے مجلس کا یہ حال ہے یہ تو کسی وادی سے حشر تک ہی نہیں سکتا  
 اور نہ ہوا ہے قاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة پر عمل کر کے دبا بیہ کو تو یہ کرنا لازم ہے  
 اور آیت لعنت الله على الكاذبين کی وعید سے انکو بچنا ضرور ہے ایسے مفتریات کرنا ایسے ہی کاذب  
 کا پیشہ ہے جنکو ایمان سے ہی کچھ علاقہ نہیں ہے یہ جو کہا گنگو سی نے کہ اس صلوٰۃ میں جس طرح  
 سبب سجدہ خارج نماز کی کراہت حاصل ہوئی اس مجلس مولود میں بسبب طغیر مشروع کی اور لباس  
 ممنوع کی اور سراف روشنی کی کراہت موجود ہے اس بے انصافی و تعصب سے کجا سجدہ غیر مشروع  
 کجا لباس وغیرہ مجلس کے امور کے اوس سجدہ کا جواز تو بالعرض وبالذات کی طرح معلوم ہی نہیں ہوتا  
 اور روشنی زائد از حاجت و فروزش کا جواز واسطے تعظیم مجلس کے اور عدم حقارت و امانت کی نظر  
 علوم اور رفعتا لک ذکر کث سے معلوم ہو چکا ہے پس جبکا جواز کتب دنیہ سے بطور دلالت کی معلوم ہو قیاس  
 ایسے چیز پر کرنا جو کی طرح جائز نہیں سر سر نادانی ہے اور گنگو ہی جو فروزش و لباس کو غیر مشروع بتاتا ہے  
 اٹکل پچو کہہ رہا ہے اس نے لباس محافل و مجالس میلاد و کمرہاں دیکھے اوس میں کوئی چیز نا جائز ہے وہ فرش  
 چاند سونے کے ہوتے نہیں ہین ریشم کے ہی ہین قالین سوت یا کسی جگہ صوف کی اور دریاں سوت کے  
 اور چاند نہاں و سونہاں یہ تلم سوتی ہوتی ہے گاؤ تکیہ وہ ہی رونی و سوت کا کیرا او ہین کوئی چیز  
 غیر مشروع نہیں بعض جائے پر یہ تمام امور سوتی ہین اور اکثر جائے نہیں ہی ہوتی ہین اگر بالفرض  
 ریشم کا تکیہ و فروزش ہووے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے ہر ایہ میں ریشم کا تکیہ اور ریشم کے فرش پر  
 سوتا لباس یہ لکھا ہے امام صاحب کے نزدیک ولایاس بتوسلہ والنوم علیہ عندا بی حنیفہ  
 وقالایکروہ اور ایسے اختلاف ریشم کے پردہ میں ہے اور اسکے لشکانہ میں دروازہ پر وکذا اختلاف نے  
 ستر الخیر و تعلیقہ علی الابواب انتہی صافی المہد آیت اور در مختار میں ہر کہ پردہ رقیق واسطے  
 بہکانی مجہرو نکی ہووے اوس میں سونا مرد و نکو درست ہے (ولایاس بکلمۃ الدیبا ج و ہوا سداہ و لمحتہ  
 ابریشم شرح و ہانہ (للرجال) لانیس بلین و نظمہ شارح الوہبانیتہ فقال و فی کلمۃ الدیبا ج فالنوم  
 جائز انتہی اور تحت قول صاحب در مختار کی او اللیس الذی یعاقب، روا المختار میں ہی و فی الدال المنتقی ولا  
 تکرہ الصلوٰۃ علی سجادة من الابریشم لان الحرأہ هو اللیس ما لا انتفاع بساء الوجه و فلیس  
 بما فی الصلوٰۃ الجواہر انتہی دیکھو فرش و تکیہ پردہ لشکانیکا اور پردہ واسطے نگہبانی مجہرو نکی اور



نماز کا یہ نام ہمارے علماء کے نزدیک جائز نہیں پس فروش مجلس میلاد کی اور تکبیر و بیروہ ریشم کی ہون  
 تب ہی غیر مشروع نہیں ہیں معلوم نہیں کہ لسنے بساط کو گنگوی غیر مشروع اٹکل بخوبی نام اور دیکھنے کے  
 زبردستی ایسے باتیں کرتا ہے اگر کسی سے سنا ہی ہووے تو بلا تحقیق جیسا کہ دینا بہ لیل حدیث نبوی  
 صلعم کفی بالمروء کذباً ان یحدث بکل ماسمع کی جھوٹ سے یہ خالی نہیں ہے اور بعض لوگوں کی بساط  
 غیر مشروع ہووے بالفرض تو اس مجلس میلاد کو کیا نقصان ہے جواز مجلس وعظ و تذکیر کی  
 یہ نہیں ہے کہ نام لوگ موافق لباس پہنکر مجلس میں تو مجلس وعظ درست ہووے ورنہ نہیں ایسے تصریح  
 کہیں کسی عالم محقق و فقیہ قابل قبول کے قول کے پیش کی ہوتے گنگوی نے تو اس وقت ایسے لوگوں کی خدمت  
 سے کراست و عدم جواز مفہوم ہوتا اس زمانہ میں یہ بھی جواز کے واسطے ضرور ہوگا تو کوئی مجلس وعظ و تذکیر  
 تراویح و عید و استسقاء و نکاح و غیر ماہرہ و ن کر است ہوگا اور ایسے ہی لوگوں کی فہمائش اور اتباع آنحضرت  
 صلعم کی رغبت و لائق مجلس وعظ و مجلس میلاد شریف کی جاتی ہیں اور انہیں لوگوں کے افادہ و اخلاص  
 کی واسطے یہ مجلس ہوتی ہیں جب یہ شرط ہوئی کہ یہ لوگ ہووے تو انکو ترغیب و تہذیب جسکے سبب سے  
 ایسے امور کو چھوڑ دینے آئیے تو کس طرح ہوگی اور تمام لوگ من کل الوجوہ یا شرع ہونگے تو انکو ترغیب  
 و تہذیب سے جو غرض ہے کہ اتباع شریعت حاصل ہی ہے پھر انکو چندان فائدہ ہونا متصور نہیں ہے  
 انبیاء علیہم السلام کی گفتگو کرنا کفار اور فہمائش اور آنحضرت صلعم مجلس میں کفار کا آنا ثابت سے انکے  
 آنے سے تو مکروہ ہووے ان مسلمان لوگ کو فاسق ہوں جو بد رحما کفار سے بہتر ہیں جسکا راہ راست  
 آنا یہ نسبت کی بہت آسان اونکو آنے سے و ماہیہ کے نزدیک مجلس مکروہ ہو جاتی ہے اگر ایسا ہی ہے  
 تو مجلس وعظ وغیرہ کو بھی مکروہ کہنا چاہئے یا مجلس میلاد سے عناد ہے کہ یہ وجہ عدم جواز اپنی رائے  
 خاص سے اس مجلس کے ساتھ کی ہے اور دوسرے مجلس میں اگرچہ ایسے وجوہ موجود لکن وہ مکروہ نہیں  
 ہوتیں اس پر وال کسی عالم محقق کلام قول لانا چاہئے ورنہ معاندت صرف ہے اور روشنی وغیرہ  
 کا جواز ہم اقوال فقہاء سے ثابت کر چکے پس بعلمی گنگوی کی ظاہر سے پس یہ قول گنگوی کا  
 یہ کہ مجلس اس صلوٰۃ سے بالکل مطابق مع شئی زائد کے ہے غلط و دروغ ہو گیا اور بخوبی معلوم ہو گیا  
 کہ یہ مجلس ہرگز مطابق صلوٰۃ رغائب کے نہ ہے غرض عور فرما دین کہ جو بالکل مطابق بتائے ہے تو اس آواز  
 رغائب کے بارہ میں عیاں ہے کہ یہ نماز موضوعہ آنحضرت صلعم اور کذب ہے یعنی نازیہ نے  
 یا فرما کی نسبت آنحضرت صلعم کی طرف کرتے ہیں اور آنحضرت صلعم کذب بتاتے ہیں اس مجلس کو کسی کیسے



کہا ہے آنحضرت صلعم نے یہ محفل بائین قیود کی ہے یا اسلئے کر نیکو فرمایا ہو پس اسوجہ میں ہی مطابق نہیں ہیں اور  
 صلوٰۃ رغائب کو یہ ہی علماء و فرما تفریق میں کہ اسکو عوام سنت سسن نبی صلعم سے جائز ہیں اور یہ نبی فرما تفریق میں سنت عوام  
 اسکو بلا دروم میں فرض جائز ہیں اور یہ ہی فرمایا ہے علماء و فرما تفریق میں اس نیکو نہیں چھوڑتے ان تمام  
 وجوہ کا ذکر جو سمجھنے کی عبارت شرح مینہ منقول اس گنگوہی میں موجود ہے اور ان وجوہ میں مطابق  
 موافق زعم فاسد اپنی ہی گنگوہی نہ بیان کر سکا جیسا کہ اور وجوہ میں زعم فاسد کیا ہے اور بالکل مطابق  
 بتائے شرح کذب ہے یا نہیں انصاف طلب مسلمانوں سے اس امر میں اب یہ تو خوب ظاہر ہو گیا نہ گنگوہی پانچ  
 قواعد شرح مینہ سے سمجھے ہونے کے موافق فاتحہ مرسوم و سیوم و چہلم و تعین جمعرات و محاسن میلاد و بدعت  
 ہونا ثابت ہے اور نہ محفل میلاد و شریف مطابق صلوٰۃ رغائب کے ہے اس امر میں تمام جافضانی گنگوہی  
 کی برباد ہے الحمد للہ الذی و فقہاء لہذا اب پر صفحہ ۱۰۴ طرف ہم رجوع کرتے ہیں پانچ قواعد جو اپنے ذہن میں عام  
 سمجھ کر گنگوہی تمام سالہ اونسے رو ہو جانا بتاتا ہے اگرچہ جو کچھ سمجھنے اور بیان کیا منصفین اور کیا کہو سطلے  
 اونکے رو کے واسطے کافی ہے لکن کچھ اور تنبیہ اس گنگوہی کی غلط فہمی پر سرورجاوے تو خالی نفع سے نہیں ہے  
**مولف** انوار ساطع نے و ماہیک کے اس بات کے جواب میں کہ تعین سورت نماز میں مکروہ پس ایصال قرآن  
 وغیرہ میں ہی تعین دن ہوتا ہے مکروہ کہا تھا کہ تھا اقول ہم کہ قیاس کرنا مجتہد کا کام ہے اور اپنے مطلب کو ہی  
 تم جواز قیاس کرتے ہو جائز ہے ہم اس سے قطع کر کے کہتے ہیں کہ تعین یوم فاتحہ وغیرہ کو قیاس نماز پر  
 کرنا صحیح نہیں ہے اور تمہاری دلیل تمام نہیں سورت کی گزرت توجب ہم کہ ایک ہی سورت پڑھنا  
 واجب جانے دوں گے یہ کہ جاہل کو اعتقاد ہو جاوے کہ ایک ہی سورت واجب دوسری نہیں  
 میں کہتا ہوں قوی وجہ کراست کے اول ہے گنگوہی کا یہ ہدیان اس کے جواب میں ہے د تقریر مختصر  
 یہ کہ مقتد کرنا کسی مطلق کا شرعاً بدعت و مکروہ ہے جیسا کہ فقہاء نے اس قاعدہ کے سبب لکھا ہے کہ کسی  
 نماز میں کسی سورت کو موقت نہ کری اگر ایسا کریگا تو مکروہ و بدعت ہوگا پس جب صلوٰۃ میں نماز حسب قاعدہ کے  
 تعین سورت مکروہ ہو ایصال میں ہی حسب قاعدہ کلیہ کے تعین وقت اور ہیئت کے ہو دیکھی خلاصہ  
 دلیل مانعین بدعت کا یہ تھا جبکو مولف نے اپنے حوصلہ کے موافق نقل کیا اب چونکہ مولف فرما اس  
 مسئلہ تعین سورہ میں اپنے حوصلہ علم کا ظہور ظاہر تو اسکو ہنو کہ ہدایہ میں لکھا ہے ویکو مان یوقت بشی  
 من القران شیی من الصلوٰۃ لان ہجرا از الباقی وایہا ما لتفضیل آنتی سورہ جزیرہ ایک کلیہ کا  
 ہر کہ اس میں تمام عبادات عادات مطلقہ کا تقدیر کرنا شارع نے ممنوع کر دیا ایک جزئی اسکی تعین



سورہ ہی ہے جیسا کہ اوپر واضح ہو لیا تو مولف اس خبر کو مقیس علیہ اور سیوم کے مسئلہ کو مقیس محض رکے  
 سمجھ گیا کیا فہم ہے یہ نہیں جانتا کہ جب کلی امر کا ارشاد ہوا تو اس کی جملہ جزئیات محکوم ہو گئی گویا فرکانام لیا  
 جب یا ایہا الناس فرمایا تو رید عمر دیکر عبد السمیع سب کو نام بنام حکم ہو گیا کسی جزئی کو مقیس نہیں کہہ سکتے  
 اس طرح جب تقید مطلق کو منع فرمایا تو سب جزئیات اس کے خواہاں تھیں سورہ ہو خواہ تعین روز سیوم  
 ہو خواہ تعین نخود ہو سب ممنوع باللفظ اٹکی ہو گئی بالغین بدعت کے کلام قیاس نہیں بلکہ جو جزئی اس کلیہ میں  
 مشہور اور ظاہر متفق علیہ ہے اس کے نظیر دیگر اور امثال سے فرمایش کر کے دوسرے سندر جہ اس کلیہ کو ظاہر  
 اور الزام کرنا کہ مبتدعین نے اس اندراج تحت ہذہ الکلیہ نہیں سمجھا تھا پس قیاس کہاں کے مولف کو  
 عقلی نہیں کہ کلیہ کو اور قیاس کو بتیاز کر سکے (اقول) وبابہ التوفیق وبیدہ ازمہ التحقیق الا بنی معلوم  
 نہیں گنگوہی اس قدر بے فہمی کہا ہے آگئی ہے ایسے لغو و کیر تقریر کر رہا ہے اس سبب کہ کسی نے مطلق کو  
 مقید کرنا بدعت ہے سورت کو بوقت کرنا بدعت لکھا ہے یہ کلام گنگوہی بالفعل غیر محصل ہے خود گنگوہی  
 عبارت ہذیہ کی نقل کی اور اس عبارت میں وجہ کراہت صاحب ہدایہ ہجران باقی قرآن کا اور تفصیل سورت  
 معیہ ایہام ہونا فرماتی ہے اور اوپر عینی شرح ہدایہ سے گزرا ہے کہ بدلیل آیت قرآنہ ہجران باقی قرآن  
 ممنوع ہے اور تفصیل قرآن کی بعض آیت و سورت کی بعض دوسرے کرنا جائز ہے پس تعین سورت کے  
 کراہت کی یہ وجہ فقہاء فرماتے تھے یہ کسی مطلق کا مقید کرنا درست نہیں یہ گنگوہی بے فہمی سے واسطے بنا  
 فاسد علی الفاسد کرنے کو سورت کی کراہت بوجہ فقہاء کے نزدیک ہونا بیان کرتا ہے اور سبب کراہت  
 فقہاء کے نزدیک ہونا ثابت کرتا ہے اس عبارت ہدایہ میں تو اسکا ذکر ہی نہیں اور یہ تعمیم اطلاق ہی غلط  
 فی نفسہ کہ کسی مطلق کو مقید کرنا بدعت ہے یہ فقط بعض مطلق کے بارہ میں کہ اسکا مقید کرنا درست  
 نہیں ہے اور مقید مطلق کا ورود معاً ہو کہ اور دونوں مثبت ہو ورنہ نفی نہ ہو و معاً سبب سے  
 تو مطلق کو مقید پر حمل کرتے ہیں اور قید مانیتہ بین فی مسلم و انکان مثبتین فان وودامعاً و السبب  
 واحد حمل المطلق علیہ ضرورة از السبب لا یوجب المتناہین و المعیہ قرینۃ البیان کقولہ تعالیٰ  
 فصیام ثلثہ ايام مع قواۃ ابن مسعود و فتساہل و من ثم قال اھما بنا بوجوب التتابع فی صوم کفای  
 الیمین وان حمل التناہی فکذا لک لعدم التوجیم فی ترجمہ البیان انتہی اس گنگوہی کے کلام  
 سابق میں گزرا ہے کہ تقید مطلق کے ناجائز ہونے پر اجماع ہے اسکا بطلان ہی ہو گیا اور یہ تو ہمارے  
 نزدیک ہی تقید مطلق جائز امام شافعی رحمہ بعض ایسے جاہلین میں جائز فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک جائز



اصل غرض گنگوہی کے یہ ہے کہ مولف انوار کا اعتراض کہ تم تعیین سورت پر قیاس سیوم کو کرتے ہو اور  
تم خود کہتے ہو کہ قیاس کام مجتہد کا ہی مرتفع ہو جاوے اور اس اعتراض کا جواب ہو جاوے اور نہ لازم  
ہوے کہ تعیین سورت پر یہ قیاس کیا ہے سیوم کو پس جانا چاہیے کہ قیاس میں چار چیزیں ہوتی ہیں  
ایک مشابہہ ایک مشابہہ ایک حکم اور ایک وصف جامع بنید شر کو قیاس خمریہ کریں اس طرح اس کی  
تقریر و تصویر ہو ویکی بنید سکر ہی مثل خمر کی اور خمر حرام ہے سبب سکا رکتے ہیں بنید حرام ہے سبب  
اسکا بنید مشابہہ ہے اور خمر مشابہہ ہے اور حکم حرام ہے اور اسکا وصف جامع دونوں بنید اور خمر میں  
التحقیق از القیاس حجتہ کسا تراجم فرکینا المثل متان اولاً فما یخصلان بہ اركان ثانیاً فانما اركان  
الارکان وہی الامور الاربعة کما فی قولک البین مسکر الخمر حرام لاسکا رفاق البین حرام  
انتہی ما سلم الثبوت وشرح لبحر العلوم وہی اركان قیاس تقریر و ما یہ میں موجود ہیں کہ سیوم کی تعیین  
کو مانند تعیین سورت کہتے اور حکم کراہت لگاتی ہیں اور وصف جامع گنگوہی نے شے کہہ کرے کیا قصید  
مطلق وہی تقریر و تصویر بیان موجود ہے کہ سیوم معین ہے مانند سورت معین کے اور سورت معین  
مکروہ واسطے تقید مطلق ہے پس سیوم مکروہ ہے واسطے تقید مطلق کی اب گنگوہی اس کے قیاس ہونے کا  
انکار کرے تو یہ انکار جہالت و سفاہت صرف ہے پس بلاشبہ اعتراض مولف انوار کا وارد ہے اور  
گنگوہی بذیان سے کہ یہ جزئیہ مکنیہ رفع نہیں وصف جامع حرفی خاص نہیں ہوتی ہے کلیہ ہی ہوتا ہے  
کلیہ کے ثبوت سے قیاس ہونا دفع نہیں ہوتا اور کلیہ ثبوت کسی چیز کا شارع ہو جاوے تو تمام جزئیہ  
کا ثبوت ہو جانا مسلم ہے لکن اس محل میں ثبوت اس کلیہ کے تقید مطلق تمام عبادات و عادات میں ہر  
طرح سے خواہ مخالف کسی دلیل کے ہووے یا نہ ہووے شارع سے اور کسی فقہ سے ممنوع ہے اور یہ جزئیہ  
گنگوہی کی کہ سیوم وغیرہ کا تعیین ہے اس کلیہ اختراع یہ کہ جزئی ہے پس اس کلیہ کا ثبوت شارع و فقہا  
سے نہیں تو اس جزئی کی کراہت جو اس کی جزئی کی اسکا ثبوت کس طرح ہو جاوے گا اور جو تقید مطلق  
غیر جائز ہے جسکا ذکر اوپر چند مرتبہ ہو چکا ہے جس سے نسخ اطلاق لفظ ہووے وہ بیان موجود نہیں پس  
سیوم کسی کلیہ شرعیہ کی جزئی نہیں اور تعیین سورت دوسرے کے تحت میں داخل کہ وہ ایہام تفضیل  
و بجران باقی قرآن کا نہ اس کلیہ کے جزئی جو گنگوہی بنا رہے ہیں قیاس ہی کیا گنگوہی وہ بھی فی  
نفسہ باطل اس واسطے غیر مجتہد کو قیاس کرنا ناجائز ہے کہ ہو کچھ ہی بیجا ان کچھ لیتا ہو اور اگر کسی حکم کا  
مناط مجتہدین کے نزدیک کوئی کلیہ ہو اور اس کلیہ کا وجود کسی جگہ واضح ہو جاوے علماء کا ملین پر







محققین جواز قیاس کے ثبوت کی دلیل اس حدیث نبوی پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت صلعم سے قبلہ صائم سے  
 دریافت کیا آنحضرت نے فرمایا تو مضمضت یعنی قبلہ صائم کا مانند مضمضہ کے اس امر میں کہ جیسے مضمضہ متقدّم  
 اکل کا ہی ہے ایسے ہی قبلہ مقدمہ جماع کا ہے مضمضہ سے نہ افطار ہو تا تم سب جانتے ہو ایسے قبلہ سے ہی نہیں  
 جاتا ہر اور ایک عورت ختمیہ نے آنحضرت صلعم سے سوال کیا کہ اپنے باپ کے طرف سے حج کر دیوے آنحضرت  
 صلعم نے فرمایا کہ اپنے باپ کی طرف سے دین ادا کر دے تو درست ہے یا نہیں تو اس عورت کا مان تو اپنے صلعم فرمایا  
 کہ دین اللہ کا احق ہے ساتھ کریمین فی التفسیر الکبیر تحت آیت اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم  
 الایۃ کے فعلنا انہ لا بدوان کیونکہ المراد فرد ونا الی واقعۃ تشبیہ بما فی الصورة والصفة ثم ان المعنی الذی قلنا  
 یوکر بالجز والاشتر واما الجز فهو انہم لما سألوه صلی اللہ علیہ وسلم عن قبلۃ الصائم فقال علیہ الصلوۃ والسلام  
 ارایت کو مضمضت یعنی المضمضۃ مقدّمۃ الاکل کما ان القبلة مقدّمۃ الجماع فلما ان تلک المضمضۃ تنقض  
 الصوم فکذا القبلة ولما سئلۃ الختمیۃ عن الحج فقال علیہ السلام ارایت لو کان علی ابیک دین فضیئۃ  
 ہل یجزے فقالت نعم قال علیہ الصلوۃ والسلام فین اللہ احق بالقبضۃ انتہی بقدر الحاج بس بیان آنحضرت  
 صلعم نے مضمضہ و دین کے نظیر دیکر فیما بیش کی اور دین کا اداء ہو جانا اور دوسری ادا کرنے اور مضمضہ سے  
 روزہ نہ جانا مشہور و معروف ہے یہ دونوں یعنی مضمضہ و دین مقس علیہ آنحضرت صلعم کے قول میں قرار  
 دیجاتی ہیں بس اس سے واضح ہے کہ مثال نظیر مشہور مقس علیہ ہوتی اور حکم قیاس کیا ہے اس پر وہ مقس  
 گنگوہی اپنی زبان ایسے کلمات بولتا ہے جس سے مقس مقس ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن اس قدر خبر نہیں  
 سبب شراب تعصب و تعلیم کی کہ اپنے قول کو سمجھے جو بات اسکی قول سے ثابت ہوتی ہو سکا ہی تھا  
 کرتا ہے و نظیر مثال مشہور کہ بیان تعین سورت ہی مقس علیہ اور یہ کلام و ثابہ اہل بدعت ضلالت قبل  
 ہو گنگوہی کا انکار اور اس کے قول سے رد ہوتا ہے اور اسکی بے علمی و بے عقلی سے خبر دیتا ہے اب مولف کو  
 عقل نہیں یا خود گنگوہی کو عقل کہ یہ قیاس صاف ہے اور اسکی عقل میں نہیں آتا ہے اب پڑھے گنگوہی  
 اس مصرع کو نہ بین الزام انکو دیتا تھا قصور اپنا کمال یا گنگوہی صفحہ ۱۰۵ اپنی بیفہمی سے سورت و ہر غیر  
 تاکہ تخصیص کا ثبوت آنحضرت صلعم سے بتاتا ہے اور یہ جہالت صرف ہے انہیں سورت کی تخصیص کا انکار ہمارے  
 علماء کرتے ہیں اور اوپر عینی سے ہم نقل کر دیا کہ حمیدان سورتوں کو سوا دوسرے سورت ہی آنحضرت صلعم نے  
 پڑھے کبھی یہ اور کبھی اور میں تخصیص اس حالت میں کہاں اسکو تخصیص کے معنی سے ہی خبر نہیں لفظ تخصیص  
 سلیا معنی نہیں جانتا اور سہی صفحہ میں امام صاحب کا دوام کو مکروہ فرمانا بتاتا ہے اور حال اوپر گذر چکا



بھوالہ عینی کے کہ امام صاحب ملازمت اور مداومت اور سوقت مکروہ جانتی ہیں کہ جب غیر کے جواز کا اعتقاد  
 ہو اور اس حالت مداومت امام شافعی صاحب ہی مکروہ جانتی ہیں اور اگر سورت معینہ پر ملازمت و مداومت  
 کرے اور باوجود مداومت و ملازمت کے غیر کے جواز کا معتقد ہو دے کر اہت نہیں پس مداومت علی الاطلاق  
 امام صاحب کے مکروہ بتانے میں یہ گنگوہی مفتی ہی ہوا امام صاحب پر اسی صفحہ میں کہتا ہے کہ (بدیہ نے  
 دودلیل کا اشارہ کیا ہے کہ جب شرع میں سورجائز میں تو ایک کے دوام میں باقی سو کا ترک ہوگا بجز ان باقی قرائن کا  
 ہوا وہی تقید مطلق ہوئی **اقول** وبالله التوفیق پہلی ہی بسم اللہ کہنا بدیہ نے دودلیل کا اشارہ حق  
 عبارت یہ تھا کہ صاحب بدیہ نے دودلیلین بیان کیں خیر ایسے سفاهت اس کے بہت جائی وقوع میں  
 آئے ہیں ہم نے اکثر جہاں مواخذہ نہیں قائل شرعیہ پر ہے اکتفا یہ قول کہ جب شرع میں سب سورجائز میں  
 گنگوہی نے اپنی طرف سے زیادہ کیا ہے بدیہ یہ نہیں ہے اور یہ کچھ مفید نہیں زائد ہے کوئی مطلب اس پر  
 موقوف اور کوئی اس کے نکلتی نہیں اور قول وہی تقید مطلق ہے یہ بھی ایجاد گنگوہی کی ہے صاحب بدیہ  
 فرمے نہیں کہ اسے لفظ وہی اس قول میں کلمہ صحر کا جس سے واضح ہے تقید مطلق بجز ان باقی میں ہر اوسکی  
 غیر میں یعنی بجز ان باقی ہو تو تقید مطلق نہیں ہے اور محض غلط ہے بدون بجز ان کے ہی تقید مطلق  
 تعیین سورت میں ممکن ہے باین طور کہ ایک سورت مانند سورت جمعہ کو تو کوئی ادا جمہ کیواسطے فرض جائے  
 اور بغیر اوسکے نماز کا جواز نہ ملے اور اسکے ساتھ ہی دوسری ہی سورت کی کوئی پڑ لیا کرے یہاں تک  
 کہ اوس سورت کے ساتھ تہوڑا تہوڑا کر کے تمام پڑ لیا تو دیکھو بیان بجز ان باقی تو نہیں ہے لکن تقید مطلق  
 بیان موجود ہے کہ آیت فقرأوا سے قرضیت قرائت علی الاطلاق معلوم ہے خواہ کہیں سے ہو دے اور  
 اس شخص نے پہلا سورت جمعہ کو ہی فرض ادا ہونے کیواسطے ضرور فرض جانا ہے آیت کا مقتضی یہ تھا کہ بدو  
 اسکے ہی فرض دوسرے آیت و سورت سے ہی ادا ہو جاتا ہے پس بیان تقید لازم آئی اور بجز ان نہیں ہے  
 پس قول گنگوہی غلط محض اب یہ بھی جانا چاہئے کہ کوئی شخص کسی صورت مانند کو کسی نماز کیواسطے  
 مانند نماز جمعہ کیواسطے واجب جانے اور فرض نہ جانے تب تقید مطلق لازم نہیں آتی ہے اسلئے کہ اوپر  
 تلویح و توضیح سے گذر چکا ہے کہ فاتحہ باوجودیکہ ہم واجب کہتے تب ہی زیادت کتاب جزو احد سے نہیں آتی  
 اور نسخ عموم آیت فقرأوا نہیں لازم آتا ہے یہ اقرضیت کی صورت میں لازم آتا ہے یعنی فاتحہ فرض کہتے تو  
 لازم یہ نسخ عموم و اطلاق کا لازم آتا اور واجب کہنے سے فرض اطلاق و عموم اپنے حال پر رہتا ہے  
 اور اس میں فرق نہیں آتا ہے اس بیان سے یہ ثابت ہوا کہ تقید و تخصیص اور سوقت ہوتی کہ جس درجہ و



درجہ کا حکم اوس مطلق و عام اوس ہی درجہ و رتہ کا اور قید لگانے اور تخصیص کرنے ہی پایا جاوے۔  
 فرض مطلق و عام سے فرض ثابت ہووے تو دوسرے امر کے ساتھ اوسکی تقید و تخصیص ہی فرض نہیں  
 کیجاوے اوسوقت تقید مطلق و تخصیص ہووے گی اور اس کے کدرہ کا حکم مانند واجب و سنت و استحباب و  
 مباح اوسکی تقید و تخصیص کا حکم قرار دیا جاوے تو تقید و تخصیص مطلق و عام کی ہوگی لیکن اس محل میں  
 صاحب ہدایہ کو یہ مد نظر ہے کہ کوئی واجب جانے تو قیت سورت کو وہ مکروہ اب اس کراہت وجہ کہ  
 سرگزینین ہو سکتی کہ تقید مطلق و تخصیص عام کی لازم آتی ہے کیونکہ یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ مطلق و عام  
 مثلاً فاقروا کا حکم تو فرض ہے وہ واجب سے مرتفع نہیں ہوتا ہے پس عموم فرض و اطلاق فرض اپنی  
 حالت پر رہتا ہے اور تقید مطلق و تخصیص عام میں اوس اطلاق عموم رفع ہونا ہوتا ہے اور یہاں وہ مفہوم  
 پس تقید مطلق و تخصیص و زیادت علی الکتاب بیان وجہ نہیں بن سکتی ہے اس واسطے صاحب ہدایہ یہ  
 نفرمایا اور ہجران باقی ایہام تفضیل کہ ممنوعیت انکی ثابت اونی وجہ کراہت دیا کہ واجب جانیکی حالتیں  
 یہ ہجران باقی قرآن و ایہام تفضیل دونوں لازم آوینگے اور بدون واجب جانے کے مداومت میں  
 ایہام تفضیل لازم آوے گی اور یہ دونوں ممنوع ہیں اور اوسے منع کا کراہت ہے پس کراہت ثابت ہوئی  
 پس تقید اس محل میں وجہ کراہت نہ تو ثابت ہدایہ قرار دیا ہے اور بر تقدیر مذکور یہ وجہ مستقیمہ فقط  
 یہ کج فہمی گنگوہی مستقیم ہے جو مستحق نا رجحیم ہے اگر بے توبہ مرگیا اور ایمان لایا تو خدا تعالیٰ غفور و رحیم گنگوہی  
 صفحہ ۱۰۶ از قول طحاوی اوسجابی کا کہ کراہت تعیین سورت میں اوسوقت ہے کہ وجوب کا اعتقاد کرے اور  
 ترک کو مکروہ جانے الہ نقل کر کے کہتا ہے پس اس صورت میں قید وجوب اعتقاد کی لغو ہوگئی کیونکہ جب  
 دوام مطلقاً مکروہ ہو تو بر قید اعتقاد سے کیا نفع نکلا اس واسطے فتح القدیر نے اعتراض کیا اور کہا وجوب  
 از المداومت مطلقاً سوا ذلک حتماً اولاً انتہی اقول وباسد التوفیق گنگوہی بے ادب کو اوپر وجوب  
 اعتقاد کے قید کے سبب مداومت کا مکروہ اور بدون اس اعتقاد کے مکروہ امام ابی حنیفہ صاحب کے  
 مذہب کے نزدیک عینی سے معلوم ہو چکا ہے اور اسکی تصریح و طحاوی و سجالی ہی کر رہی ہیں اور یہ بے ادب  
 اس قید کو لغو بتاتا ہے اتنا ہی ادب نہیں آئمہ مذاہب کے کہ ایسے کلمات سے باز رہے امام ابن الہمام  
 صاحب فتح القدیر کا رینہ اجبتا و کو پہونچا نادار مختار میں لکھا ہے اونہوں نے بھی لغو ہونا بسبب ادب  
 نفرمایا اور اس سببی الادب نے اس واسطے کہ کوئی نادان لغو ہونا قید اعتقاد وجوب کا اذغان کرے  
 اور اسکے قول کو حق جان لے اعتراض امام ابن الہمام کو ذکر کر دیا اور اسقدر سجا نا یہ ضرور نہیں کہ اعتراض



مستترض کی صحیح و قوی دلیل الافر صحیح و قوی ہونا ضرور نہیں ہے دوسری یہ کہ اس اعتراض کا جواب  
 ہی علامہ شامی نے دیا ہے اور قول طحاوی و سجانی کے معنی بیان کر دی ہیں مگر اعتقاد و وجہ  
 کو تو تغیر سے مع کے سبب مکر وہ ہے اور اگر یہ اعتقاد نہیں تو ایہام جاہل کے سبب مکر وہ ہے  
 عبارت شامی کی یہ ہے واعترض فی الفتح بان لا تحریف فیہ لان الکلام فی المداومتہ اذ و اقول  
 حاصل معنی کلام فہدین الشیخین بیان وجہ الکرہتہ فی المداومتہ و ہوا نذا ان راہی  
 ذلک حتماً یکرہ من حیث تغیر المشرع و لا یکرہ من حیث لا یمام الجاہل و بھذا الحمل یتا  
 ایضاً کلام الفتح السابق و یندفع اعتراضہ السابق فتدیر اتمی اس عبارت علامہ عین مندفع  
 ہونا اعتراض امام ابن الہمام کا ظاہر ہے اور عدم لغویت اعتقاد و وجہ کے ثابت سے اور قدر  
 اعتقاد سے نفع ہونا واضح ہے گنگوی کے ہدیہ کا بلا فائدہ ہونا لائح ہے گنگوی صفی مذکور بالا نیز  
 میں اب اسکا جواب دیتی ہیں جو مولف انوار کراست تعیین سورت کی اسوجہ کو قوی کہا کہ اعتقاد و وجہ  
 ہووے اور بدون اعتقاد و وجہ کے کسی دوسرے وجہ سے پڑے تو اسکی کراست رفع ہونا اس حدیث  
 سے ثابت کی کہ ایک امام ہمیشہ ہر رکعت میں قل ہواشد پڑھتا تھا لوگوں نے اسکی شکایت آنحضرت سے  
 کی تینے اس سے دریافت کیا کہ اوسے یہ وجہ گذاری کہ یہ سورت محکو محبوب آنحضرت صلعم نے فرمایا  
 کہ تمہکو اسکی محبت جنت میں داخل کریگی اور یہ کلام اس شخص کا جب منکر آکیو معلوم ہوا کہ پڑھتا اسکا  
 اعتقاد و وجہ کے سبب نہیں دوسری وجہ سے ہے تو اوسکو منع فرمایا اسکا جواب گنگوی فرماتا ہے  
 جس علت کو کل علماء فقہاء قبول کریں مولف اوسکو ضعیف بتاوے بہلا اس نخوت کا کیا ٹھکانا ہے اور اسے  
 محققین پر طعن کرنا اس فخر کی کوئی نہایت ہے، اقول و بابت التوفیق یہ کیا جواب ہے جو گنگوی دیتا ہے  
 جواب جب ہوتا کہ مولف نے ضعیف کہا تھا گنگوی قوی ہونا ثابت کر دیتا اور فقہاء نے اس علت  
 کو قبول کیا ہے اس سے گنگوی کو کیا فائدہ اور مولف انوار کو کیا نقصان قبول کریگا مولف کب انکار  
 کرتا ہے کلام قوی و ضعیف ہوتی ہیں اور راجح و مرجوم ہوتی ہیں یہی فقہاء کا قبول کرنا اس پر کب دال ہے  
 کہ اوسکو وہ قوی ہی کہتی ہیں بمقابلہ وجہ اعتقاد و وجہ کے کیوں نہیں جائز ہے کہ انکے نزدیک ہی قوی  
 نہ ہووے اور اوپر علی سے منقول ہو چکا ہے کہ امام ابی حنیفہ صاحب کے نزدیک مداومت میں اوسوقت  
 کراست کی کہ اوسکے غیر کو جائز نہ جانے مکر وہ جانے اور اگر یہ اعتقاد عدم جواز غیر کراست غیر نہ ہو  
 تو سورت معینہ پر مداومت دوسرے اعتراض سہولت و تبرک وغیرہ کے سبب سے کرے تو کراست



نہیں ہے پس مذہب امام صاحب ہی ہو کہ بدون اعتقاد وجوب کی کراہت نہیں ہے اور یہ مقرر ہو چکا  
 ہے کہ سوائی قول امام کے دوسرے کے قول پر فتوے دیا جاوے اور قول صاحبین یا احمد یا غیرہما  
 کی طرف قول امام سے عدول کیا جاوے مگر واسطے ضرورت کی مانند مسئلہ مزارعت کے اگرچہ مشائخ  
 و فتوے صاحبین کے قول پر دیا ہو وے تب بھی امام صاحب کے قول پر ہی فتویٰ دیا جاوے اس واسطے  
 امام حنفیہ صاحب مذہب و امام مقدم ہیں پس اونکی ہی قول پر فتوے دینا واجب ہے اگرچہ یہ معلوم  
 ہو وے کہ کہاں فرما کر ہیں چنانچہ سیوطی <sup>جلد سیم</sup> علامہ شامی <sup>جلد دوم</sup> لکھتے ہیں وکذا لا تخیر لولا ان احدهما قول الامام  
 والاخر قول غیره لانه لما تعارض النصحان وساقطنا فوجعنا الى الاصل وهو نقل بم قول  
 الامام بل في شهادات الفتاویٰ الخیریتہ المقر عندنا ان لا یفتی ولا یعمل بقول الامام ولا یعد  
 عنه الی قولہما او قول احدهما او غیرہما الا ضرورة کمسئلة المزارعة وان حصر المشائخ بان  
 الفتویٰ علی قولہما لان صاحب المذہب والامام المقدم <sup>ادھو</sup> ومثله فی البحر عند الکلام علی  
 اوقات الصلوة وفیر من کتاب القضاء محل الافتاء یقول امام بل یجب وان لم یعلم من ابن  
 قال ادھ پس جب مقرر ہی ہے کہ امام صاحب کے قول پر فتوے دیا جاوے اور صاحبین یا احمد یا  
 یا غیرہما کے قول پر اگرچہ فتوے مشائخ نے دیا ہے دیا جاوے سوائے مواضع مخصوصہ کے اور یہ اون  
 مواضع میں سے نہیں تو اس محل میں ہی فتوے قول امام صاحب ہی پر ہوگا اور بمقابلہ امام صاحب کے  
 دوسرے کا قول ضعیف قرار پائیگا پس یہی وجہ کراہت تعیین سورت کی کہ اعتقاد وجوب و عدم جواز  
 غیر کراہت غیر کا ہو وے قوی ہوئی اور مقابل او سکا غیر قوی و ضعیف پس قول مولف النوار مستقیم  
 اور اس میں کچھ طعن محققین پر نہیں ہے اور نہ اس میں فخر و نخوت ہے گنگوہی دریافت کر لے کسی عالم سے خوا  
 عالم سوتا تو جانتا اس گنگوہی نے اعتقاد وجود کو لغو کہہ دیا جس سے امام صاحب کے وجہ کا جو قوی ہے لغو  
 ہونا اور قول امام طحاوی و امام اسحاقی کا لغو ہونا مفہوم ہے اسکو طعن کرنا محققین و مجتہدین پر نہیں  
 جانتا اور مولف النوار سے سرگز طعن مفہوم نہیں ہے اسکو طعن بتاتا ہے و ترک کی ایک رکعت کی  
 انکار سے ایمان کا ٹھکانا ہونا بتاتا ہے جس سے تمام حنفیہ و امام حسن بصری و بعض صحابہ کرام سے  
 اوپر طعن واضح ہے اور انکے ایمان کا نہونا لازم آتا ہے اور ملاحیقاری و ابن حجر و جلال الدین و غیرہم محققین  
 مذکورین بالا کے اقوال کو باطل و بدعت اس گنگوہی نے کہا تو یہ تو طعن نہیں اس کے اور یہ قول مولف  
 النوار کا اسکے نزدیک طعن ہو گیا اسکو شرم و حیا نہیں ایسی باتیں کرتے ہوئے مولف النوار حدیث



قل ہوا فقہ پر مدد و مست کرنا صحابی رضی کا اور آنحضرت صلی علیہ وسلم بعد معلوم ہونے اور اسکے اعتقاد کی منع نہ کرنا ذکر  
 کیا تھا واسطے اثبات اس امر کی کہ بدون اعتقاد و وجوب کی کراہت نہیں تو گنگوہی صاحب کے جواب  
 میں اشارت دینا آنحضرت صلی علیہ وسلم اوس صحابی کو قبول کرتے ہیں لکن مدد و مست کے جواز کا انکار اپنے زعم کے  
 سبب سے کرتے ہیں وجہ یہ گذارتے ہیں کہ ایک صحابی رضی ایسا کیا تھا کہ جماعت پوری تھی رکوع فوت ہوا  
 خوف سے پہلے وصول کی صف تک رکوع کر لیا تھا رکوع بہر میں ہے دو قدم چل کر صف شامل ہو گئے تھے  
 آنحضرت صلی علیہ وسلم نے فرمایا زادک الله حرصاً لا تعد گنگوہی اس سے دلیل پکڑتے ہیں باینطور کہ لا تعد ایک  
 روایت میں یہ فعل نصیر صریح ہے کہ یہ یہ گامست کرنا دوسرے روایت میں لا تعد باب افعال صریح ہے کہ عاود  
 صلوۃ مست کر دوسری روایت میں باوجودیکہ یہ فعل مذموم تھا مگر آئینے صراحۃً منع نہیں فرمایا مدح بھی  
 کردی پس اسکی نظیر قل ہوا فقہ کی حدیث ہے کہ طرز تعلیم و فعل آپ کے خلاف تھا اسکی صراحۃً منع کی ضرورت  
 نہ تھی اشارۃً منع فرمایا تھا تسلیم کیا کہ اجازت دیدے مگر بجز ان باقی کا نہ تھا وہ ہر رکعت میں دوسرے  
 سورت پڑھتے تھے اور افضلیت کا ایہام بھی نہ تھا کہ فضل قل ہوا فقہ آنحضرت صلی علیہ وسلم فرما چکے تھے کہ ثلث  
 قرآن ہے تو فضل منصوص میں ایہام سے کیا علاقہ اور یہ وہ ایسا وقت تھا کہ وہاں کوئی بلی عام نہ تھا سب  
 انحصار الخواص تھے اور وجہ اجازت سبکو معلوم ہو گئی تھی اوس قرن میں یہ دلیل کراہت موجود نہ تھی جواب  
 اوس کے بعد یہ واقعہ حال تھا نہ حکم عام اور ایسے امر خلاف قواعد سے کہ کسی کو خصوصیت سے اجازت ہو جائے  
 بلکہ قیاس عام پر کیا جاتا ہے **اقول** و ما شد التوفیق و بیدہ ازمۃ التحقیق و التوفیق حدیث قل ہوا فقہ  
 کو گنگوہی مانند حدیث رکوع صف صف قرار دیتا ہے اول تو حدیث رکوع کے معنی معلوم کرنا چاہیے کہ  
 علماء و محققین کیا بیان فرماتے ہیں اور گنگوہی کیا بیان کرتا ہے محققین حدیث تو کلمہ لا تعد کو عود سے  
 ماحوز مانکر یہ معنی بیان فرماتے ہیں کہ پہر ایسا متکرر اقتداء منفرد و خلف صف کی کرے یا رکوع قبل  
 وصول سے صف تک کرے یا نماز میں طرف صف کی چلے پس اس میں امر فرمایا کہ جس جگہ تکبیر افتتاح ہو تکرر سے  
 ہر اوسہی جگہ قائم ہو اور چونکہ آنحضرت صلی علیہ وسلم عاودہ نماز کا اوس شخص کو امر فرمایا تو اس سے معلوم ہوا  
 کہ خلف منفرد کہرا ہونے سے نماز باطل نہیں ہوتی اور بعض رواہ لا تعد سکون عین و ضم دال کے ساتھ  
 ضبط کیا ہے ماحوز عود بمعنی دوڑنے سے اس تقدیر پر بعض محققین نے یہ معنی بیان فرمائی کہ اس قدر  
 مست جلدی کر ساتہ دوڑتے پونچھی شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ مشکوٰۃ میں باز مکرر دین فعل کہ اقتداء منفرداً  
 باشد خلف صف یا رکوع پیش از وصول بصف یا مثنی بسوئے صف در نماز پس ابن امر است بایستادن



کہ احرام بستہ پس این حدیث دلالت دارد کہ انفراد خلف صف مبطل صلوٰۃ نیست زیرا کہ امر با عاودہ صلوٰۃ  
 نکرد و بعضی روایہ و لا تعد بسکون عین و ضم دال نیز ضبط کردہ اند از عدد بمعنی دو دیدن یعنی چند ان مشتاق  
 در شکی کن کہ بدو دیدن بر سر و اول صحیح تراست روایت و درایتہ انتہی اور مجمع البیہین لا تعد ما خود خود  
 قرار و کیروہی معنی و مطلب لیا ہے جو شیخ نے بیان کیا ہے اور لا تعد عدد سے ما خود مانکر نا قلا عن  
 مفاتیح شرح مصابیح یہ معنی بیان کئے ہیں کہ نماز کی طرف چلنے میں جلدی اور صبر کر بیاتنگ کہ صف تک پہنچے  
 تو پھر شروع کر زادک اللہ حرصاً و لا تعدا لى الاقتداء منفرداً و الی لو کوع قبل الوصول الی الصف  
 و الی المشی الی الصف فی الصلوٰۃ فهو امر بالوقوف حیث احرم صف تعد بسکون عین و ضم  
 دال اے لا تسرع فی المشی الی الصلوٰۃ و اصبر حتی تصل الی الصف ثم تشرع انتہی ان دونوں  
 لفظ سے لا تعد عدد سے ما خود ہو یا لا تعد عدد سے ما خود منع فرمانا آنحضرت صلعم اوس صحابی کو مفہوم معلوم  
 نماز میں چلنے سے و قبل وصول الی صف شروع کرنے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے کلام میں تصریح  
 کہ اول معنی صحیح ترین از روئے درایت و روایت کے ان شرح حدیث کے اقوال میں تو لا تعد باب  
 افعال سے لیا نہیں ہے دونوں نصیر سے ہے ما خود میں لکن ایک عدد سے جو اجوف و ادبی ہے  
 دوسرا عدد سے جو ناقص و ادبی گنگوہی بدون حوالہ کسی محققین باب افعال بتاتا ہے اور معنی یہ  
 کرتا ہے اعادہ نماز کا متکرر اول یہی غلط معلوم ہوتا ہے کہ اعادہ سے ما خود ہونا زعم کرتا ہے دوسرے  
 یہ جہوئے و غلط معنی ایسے شکم سے تراشتا ہے کہ اعادہ نماز کا مت بالقرض اگر اعادہ سے یہ  
 لفظ ما خود ہوتا یا ہووے یہ کیوں جائز ہے کہ یہ معنی کئے جاوین کہ اعادہ اس فعل کا مت کر کہ قبل  
 وصول صف نیت باند ہے اور نماز میں چلے یہ معنی اول کے موافق ہو جاتے ہیں انکو ترک کر کے  
 واسطے بنا رفا علی الفاسد کے اعادہ نماز سے منع کرنا بتاتا ہے یہ تحریف معنوی بلکہ لفظی ہی  
 گنگوہی نے کی معنی وہی ہیں جو محققین شرح سے سمجھنے نقل کئے ہیں اور عین صراحتہ منع فرمانا آنحضرت  
 صلعم کا واضح ہے پس یہ قول گنگوہی کا کہ اپنے صراحتہ منع فرمانا غلط محض و بے علمی و بے فہمی معنی  
 حدیث کے واضح ہے اگر بالفرض لا تعد اعادہ سے ما خود ہی ہووے اور معنی ہی وہ جو گنگوہی نے  
 کہے ہیں ہووین جو ان شرح حدیث کی بیان کے خلاف ہیں اور نماز کے اعادہ سے ہی منع فرمانا  
 تو دوسری روایت اول جو خود گنگوہی بیان کر چکا اوس سے صراحتہ منع فرمانا ایسے فعل سے جو ان  
 صحابی رضے صادر ہوا تھا واضح ہے اس روایت کو کیا کریگا بہر سورت لا تعد سے منع فرمانا معلوم



اور انکار فرمایا گیا کہ گویا کی تکذیب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور حدیث قل ہوا عندہ والی میں کسی طرح منع فرمادینا معلوم و مفہوم نہیں ہوتا ہے پس اسکو نظیر حدیث لا تعد کہنا کمال بعلمی ہے اگر ایسے ہی بدون ایسے لفظ موجود نہ ہونے کے یا ایسا قرینہ پائے جانے کے اگرچہ حالیہ ہووے جس سے ناراضی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مفہوم ہووے منع مراد لینا درست ہے تو کوئی حکم والی حدیث ہوا و سکو کہا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارۃً منع فرمادیا ہے اور اسکو لا تعد بنا کر اس حکم کے منع و مکروہ ہونیکا قائل ہو جانا ہو سکتا ہے پس اس سے تمام احکام شرعیہ دیم و ہریم ہو جائیں اور جو حکم ناپسند ہوا اسکو ایسے تقریر پر ترمیم سے اور ادا یا اتنی خبر نہیں کوئی لفظ یا کوئی جملہ وال منع ہو منع لینا ہرگز درست نہیں ہے و نہ کوئی حکم اور امر ثابت ہوگا پس حدیث قل ہوا عندہ ہرگز کسی طرح منع پر وال نہیں ہے اور یہ جو گنگوئی نے کہا کہ تسلیم کیا کہ اجازت دیدی مگر بجران باقی کا نہ تھا ہر رکعت میں دو رکے سورت ہی پڑتے تھے اور اور فضیلت کا ایہام ہی نہ تھا کہ فضل او کا مخصوص ہے ایہام سے کیا علاقہ سر اسر بعلمی و نادانی ہے کہ ایہام فضیلت کا انکار کرتا ہے اور فضیلت مخصوص ہونا بتاتا ہے سبب کے ثلث اسکو فرمایا ہے اتنی تمیز نہیں کہ حسن و فضل و تفضیل ہر دم ممنوع ہونا فقہار کے نزدیک معتبر ہے کونسا ہی ایسا اعتبار ہے فضل و ثواب اس سورت میں دو رکے سورت سے زیادہ ہے یا اس اعتبار سے ہے کہ قطع نظر ثواب فی نفسہ قرآن جو کلام اسد ہے بعض اولی و افضل ہے بعض سے اور غیر اولی و غیر افضل و انقص ہے بعض سے جو ممنوع ہے تو ایسی اعتبار سے ہے کہ نفس کلام الہی کے بعض کو بعض پر تفضیل نہیں برابری ہے تفضیل میں اور کوئی تفضیل بعض کی بعض جانے تو نا جائز ہے اور اس اعتبار سے تفضیل کی مخالفت بعض کا ثواب بعض سے زیادہ نہیں اور ایہام تفضیل جس کے سبب کراہت لازم ہے اسی نفس کلام کی اعتبار سے نہ ثواب کے اعتبار سے اور قل ہوا عندہ فضیلت جو حدیث سے ثابت ہے تو با اعتبار ثواب اس اعتبار سے اس عبارت سے ممنوع فقہا فرماتے ہیں یہ علیی سر او پر معلوم ہو چکا ہے کہ کلام الہی تمام تفضیل میں برابر ہے اور دو رکے سورت میں یہی تفضیل قائم فرمادیکھا ہے اس وقت حوالہ عبارت کتاب سبب عدم دستیاب نہیں لکھ سکتا پس کلام تو کسی تفضیل فضیلت میں ہے اور گنگوئی کوئی سمجھ گیا ہے اور اسکا مخصوص بنانے لگا یہ شخص بالکل فقہا کلام سمجھنے پر بہرہ اور مرد اجاہد کو بھی ہے کی لیاقت اسکو نہیں ہے اور یہ کہنا کہ وہ ان کوئی عام نہ تھا سبب انحصار الخواص تھے سر اسر جہالت تمام صحابہ کرام کا ایک حال نہ تھا اور ایسے انحصار خواص کہ تمام محققین و مجتہدین ہوں اور ہر امر کو سمجھتے ہوں تاکہ یہ ایہام تفضیل نہ ہو کے سب ایسے نہ تھے امام ابن الہمام فتح القدیر کی کتاب الطلاق تحت قول



• طلاق البعۃ کی صفحہ ۱۲۹ فرما قرین کہ صحابہ رضی عنہم جو حکم اجماعی منقول ہووے اور ایک لاکہ صحابی ہوں  
 چھوڑ کر آنحضرت صلعم نے انتقال فرمایا تھا تو کل کا نام لیا کہ ایک حکم میں ایک جلد کبیر ہو جاوے لازم نہیں ہے  
 اور ثانیہ یہ کہ نقل اجماع میں مجتہدین سے ہونا چاہئے نہ عوام اور ایک لاکہ صحابہ جو آنحضرت صلعم چھوڑے تھے  
 تو اولین میں سے زیادہ مجتہدین فقہانہ تھے خلفاء اور عبادہ وزید بن ثابت و معاذ بن جبل و انس ابی ہریرہ  
 و تھوڑے دوسرے مجتہدین تھے باقی صحابہ انکی طرف رجوع کرتے تھے اور سقہ ان سے لیتے تھے و لیکن یلزم  
 فی نقل الحکم الاجماعی عن مائۃ الف ان یسمی کل لیلزم فی جلد کبیر حکم واحد علی انہ اجماع ساکتی و  
 اما ثانیاً فان العبرة فی نقل لاجماع نقل ما عن المجتہدین لا العوام والمائۃ الف الذی تو فی عنہم  
 صلی اللہ علیہ وسلم لا یبلغ عدۃ المجتہدین لفقہاء منہم اکثر من عشرۃ زک الخلفاء والعبادۃ وابدلہ  
 ثابت و معاذ بن جبل و انس ابی ہریرہ و قلیل والباقیون یرجعون الیہم ویستفتون منہم انتہی بقدر  
 الحاجۃ اس عبارت سے واضح ہے کہ صحابہ کرام رضی عنہم تمام اخص الخواص نہ تھے بلکہ عام ہی تھے کہ اونکو سنت  
 مجتہدین سے دریافت کہ نیکی ضرورت ہوتی تھی اور احادیث سے ہی ایسے امور کا ثبوت ہے کہ بعض صحابہ  
 کرام ایسے تھے کہ اونکو وہ سم ہو جاتا تھا چنانچہ حتیٰ یبین لکم الخیط من الخیط الاسود کا مطلب جو بعض صحابہ رضی  
 عنہم سمجھتے تھے وہ حدیث دان پر روشن ہے اور بعض بعض ایسے واقع ہوئے ہیں پس سب اخص الخواص بنانا اور  
 ایہام التفصیل کا احتمال ہونا باطل و ساقط ہے اور دال ہے اس پر کہ اس شخص کو کچھ خبر اقوال علمی سے نہیں  
 ہو کہ کیا کیا فرمایا ہوا ہے اور وجہ اجازت سبکو معلوم ہونا بتاتا ہے لغو ہے سبکو معلوم ہو جانا کہ اسے مفہوم  
 ہوا بہت ایسا ہوا ہے کہ باوجودیکہ آنحضرت صلعم بعض احکام فرماتے بعض صحابہ رضی عنہم کو خبر تک ہوتی متنع الکلام  
 کا ناجائز ہونا آنحضرت صلعم نے بڑے بڑے اجماع فرمایا تاہم بعض صحابہ رضی عنہم خلافت حضرت عمر تک  
 سبب نہ معلوم ہونے کے کرتے رہے جب حضرت عمر رضی عنہ منع فرمایا تو منع ہوئے چنانچہ مسلمین  
 ہی حدیث اس بارہ میں موجود ہے جب ایسے جامع میں فرماؤں گے سبکو خبر نہیں تو اسکی کہ آنحضرت صلعم نے  
 اجازت دیدی سبکو خبر ہونا کس طرح قرین قیاس ہو سکتا ہے اور بدوں ثبوت و نقل کے سبکو خبر  
 ہو جانا دعویٰ گنگوہی کرتا ہے یہ کس طرح درست ہے اور سبکو خبر تو اسوقت ہوتی کہ تمام صحابہ کرام رضی  
 عنہم موجود ہوتے یا اسکا التزام کیا ہوتا کہ شاہد غائب کو پہونچا دے اور تمام کو پہونچا دینا ثابت ہو گیا ہوتا جب  
 یہ کہنے کی گنجائش تھی پس انکار وجود اس دلیل کراست اس قرن میں ہونا جو گنگوہی اس مذکور پر مبنی  
 کرتا ہے باطل و فاسد ہے اور واقعہ حال ہونا اسوقت قابل حجت نہیں کہ وہ محتمل غیر مدعی کا بھی ہوگا



یعنی اوسمین چند احتمال ہووین کہ بعض احتمال غیر مدعی پر ہی وال ہووین اور عموم ہووے چنانچہ یہ استقراء  
و تتبع عبارات علماء سے واضح ہے جابر بن عبد اللہ صحابہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیع اونٹ کی کہی اور اپنے  
مکان اوسکی سواری شرماء کر لی تھی چنانچہ مسلم میں ہی یہ حدیث موجود ہے یہ بیع مع شرط ظاہراً  
معلوم ہوئی ہے امام ابن حنیفہ و امام شافعی رحمہما اللہ وغیرہما اسکے جواز کے قائل نہیں ہیں بدلیل حدیث  
بیع ثنیاء کی حدیث جابر کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ یہ قضیہ معینہ ہے بہت سے احتمال اوسمین قال المنوری  
فی شرح المسلم قال الشافعی و ابو حنیفہ و آخرون لا يجوز ذلك سواء قلت المساقاة او كثرت ولا ينعقد البيع  
و احتجوا بالحديث السابق في النهي عن بيع الثنیا و بالحديث الآخر في النهي عن بيع و شرط و اجابوا  
عن حديث جابر ما هنا قضية تنظر في اليها احتمالات قالوا اولها ان البنية اراد ان يعطى الثمن ولم يرد حقيقة  
البيع قالوا و يحتمل ان الشرط لو يكر في نفس العقد و انما يضر الشرط اذا كان في نفس العقد و لعل  
الشرط كان سابقاً فلم يؤثر ثم تبع صلى الله عليه وسلم بآثاره انتهى باب صلوة الجمعة شرط سلطانك تحت  
فرمانہ میں و ما روى عن علي بن ابي طالب اقام بالناس و عثمان رضى عن محصور و اقعتر حال فيجوز كونه عن اذن  
يجوز كونه عن غير اذن فلا حجة فيه لفريق انتهى او یہی امام ابن الہمام فتح القدیر کے کتاب الزکوۃ کے  
تحت قول صاحب ہدایہ اذ دفع الزکوۃ الى رجل فظن فقيراً ثم انه غني او ما شئى او كافر الخ کے بعد ذکر حدیث میں  
کہ فرماتے ہیں و هو اذن كان واقعتر حال يجوز فيها كوز تلك الصدقة نقلاً لكن عموم لفظ ما في قوله  
عليه السلام ما نويت يفيد المطلوب انتهى یہاں دیکھو واقعتر حال ہے لکن عموم کے سبب کے مطلوب  
حاصل ہے اور احتمال غیر مطلوب مفسر ہو اور واقعتر حال ہونا قل ہو اللہ کے حدیث کا مولف انوار کو  
اسوقت مفسر ہوتا اور اسکے ساتھ جواب دینا گنگوہی کو اس حالت میں ہوتا کہ یہ اس نے ثابت کر دیا ہوتا  
کہ اسمین چند احتمال ہیں کہ بعض او عین کے مخالف مدعی مولف انوار کو میں اور بدون اسکے اتنا کہہ دینا گنگوہی  
کا لغو ہے اور یہاں کوئی دلیل خصوصیت دال نہیں ہے جو خصوصیت سے اجازت دینا قرار دیا جاوے  
پس دعویٰ خصوصیت ہی باطل ہے بلا دلیل خصوصیت نہیں ہو سکتی ہے اور یہ قیاس نہیں جو گنگوہی  
کہتا ہے کہ قیاس سائل عامہ کیا جاتا ہے یہاں قیاس سے کیا علاقہ پس قول گنگوہی بطلان اظہر من الشمس ہے  
ان خرافات و اہیات کے بعد حکم بطلان اول سے آخر تک منصفین اذ کیا یہ واضح ہو گیا گنگوہی  
اپنی عقیدہ فاسدہ کے اظہار کو کہتا ہے الغرض بناء علی ہذہ القاعدہ سیوم و غیرہ رسوم سب بدعت  
ضالہت ہوئی اور یہ ایک گراست ان امور کی نہیں بلکہ پانچ دلائل ہیں جنکو شارح منیہ نے بسط کیا ہے



**اقول** وباللہ التوفیق یہ وہی بنا فاسد علی الفاسد ہے کہ اپنی شکم سے ایک خرافات نکالے اور اس کو یہ منی  
 کرتا ہے سیوم وغیرہ رسوم جیسے سخت مستحسن تھے اور مولف اس کتاب و اس مختار اور کتابان کیا ویسے ہی باقی  
 جس پر گنگوہی کو گھنڈ تھا اور قواعد مہنیہ صاحب شرح منیہ کو ایسا عام اپنی جہالت سے سمجھ گیا تھا کہ خارج  
 نماز کی بھی جہان لو کا جاتا تھا ایسا عام ہونا باطل ہو گیا بفضلہ تعالیٰ اور ان پانچ دلائل ان رسوم  
 کچھ علاقہ نہ ہونا واضح ہو گیا تعین کی وجہ بیان کی ہوئی صاحب کو چھوڑا اور حق سے منہ موڑ جو گنگوہی تقید  
 مطلق وجہ تعین کے بنائے لگا تھا وہ سب ہمارے مشور ہو گیا اور تقید پھر ان باقی قرآن و تفسیر بعض قرآن  
 بعض ان رسوم میں لازم نہ آنا خوب واضح ہو گیا پھر کیونکر منصفین عقلاء اہل سنت و جماعت ان رسوم  
 بدعت ضلالت کہہ سکتے ہیں سوائے چند حقار و نابہ کے کوئی بھی انکو مکروہ نہ کہیگا جیتک دوسرے عوارض نہ ہوں  
 اور شارح منیہ نے ان دلائل کو بلاشبہ بسط کیا لکن شارح منیہ کی مراد یہ مرکز نہیں جو گنگوہی قرار دیتا  
 ہے اور انکو خارج نماز کی ان امور میں ہی جاری کرتا ہے شارح طعام میت مائتہ سیوم وغیرہ کی کراہت تسلیم نہیں  
 کرتی ہیں اور اباحت اوس طعام کی بدلیل حدیث عاصم بن کلیب ثابت کرتی ہیں چنانچہ صراحتہ فرماتے ہیں دلیل  
 علی الکراہۃ الخ ذرا تخت و اطعاماً للفقراء کا احسان بھی فرماتے ہیں جس کے حسن ہونا اس طعام فقراء  
 کیواسطے انکے نزدیک ظاہر ہے جب شارح کی تصریح یہ موجود ہے تو خوب واضح ہے کہ اونکو نزدیک وجوہ ان  
 رسوم میں جائز نہیں گنگوہی اسی زعم سے ان وجوہ کے سبب سے بدعت ضلالت جانتا ہے اور خود استحقاق  
 ناسک و صحت اپنے جھوٹا و غلط مسلمان کر کے ثابت کرتا ہے اور بتان گویا اوپر شارح منیہ کے لگاتا ہے  
 اور نادانی گنگوہی کی یہ ہے کہ شارح منیہ کے قول سے اونکی خلاف مراد لیکر اپنا مدعی فاسد ثابت کرتا اور صفحہ  
 برائین میں انہوں نے جو اباحت طعام کے بارہ میں حدیث عاصم بن کلیب کے پیش کی اور کراہت کا بلا  
 دلیل ہونا بتایا اور اعتراض و نظر کیا تھا اونکی کلام و نظر کو لایعیاہ ہونا بتاتا ہے اور صاحب رد مختار کا قول  
 انکو قول میں نظر ہونی ثبوت کیواسطے نقل کرتا ہے اقول قتیہ نظر فانه واقعه حال لا عموم لہا مع احتمال سبب خاص  
 الخ اور مولف فرجوشارح منیہ کا قول نقل کیا تھا اور یہ قول رد مختار کا نقل کیا تھا تو مولف الی الخ  
 بتاتا ہے خوب بات ہے کہ اپنے مطلب فاسد کے ثبوت کیواسطے تو شارح منیہ کا وہ قول پیش کیا جاوے  
 جسکی وہ مراد نہیں ہے اونکی جویہ لے رہا ہے اور جب جگہ اس مطلب کے خلاف ہووے شارح منیہ کے قول کو  
 لایعیاہ بتایا جاوے فقط رد مختار و انی قول سے اونکا قول مردود قرار دیا جاوے اور باوجود درستی  
 قول صاحب شرح منیہ امکان عمل حدیث عاصم بن کلیب اور باوجود محتمل ہو حدیث جزیر کے اور انکے



علماء کے جو کراہت کے قائل ہیں وہ میں صاحب شرح منہ کے قول و حدیث عاصم بن کلیب کو کچھ نہ سمجھا جاوے  
 اور قائلین کراہت کے اقوال کا ایسا عمل نہ نکالا جاوے جو عام میں طبق ہو جاوے بلکہ محققین نے ایسے  
 محال نکال دئے ہیں اونکو نہ کیا چنانچہ ملا علی قاری مرقاة میں تحت حدیث عاصم کی کلیب کے قائلین  
 کراہت سیوم وغیرہ کے اقوال کو معمول چند محال پر کر چکے ہیں اول یہ کہ ایسا اجتماع اہل کے نزدیک کرین  
 لوگ کہ او سکوحیا آوے او کرنا واستجبار وہ طعام دیوے دوسرے یہ کہ بعض ورثہ یا غائب ہوں یا اونکی رضا  
 نہ معلوم اس طعام دینے میں یا یہ طعام کسی شخص خاص نے اپنے مال خاص میں سے نکلیا کہ وہ مال میت کا  
 قبل قسمت کے ہووے یا ماتہ او سکے اور محال عبارت اونکے یہ ہذا الحدیث بظاہرہ رد علی قراۃ اصحاب  
 القریہ لمن انذیکرہ اتخاذ الضیافۃ من الیوم الاول والثانی وبعده الا سیوع کما فی البرافزہ و ذکر فی  
 الخلاصہ انہ لا یباح اتخاذ الضیافۃ عند ثلاثہ ايام وقال ابن الہمام یکرہ اتخاذ الضیافۃ من اہل المیت  
 والکل علوہ بانہ مشروع فی السرور والافی الشروع قال وہی بدعتہ مستقیمہ روى احمد وابن باحہ باسناد  
 صحیح عن جری بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اہل المیت وصنعہم الطعام من المباحۃ انتہی  
 فینبغی ان تقید کلامہم بنوع خاص من اجتماع یوجب استیاء اہل المیت فیطعموہم کرہا او یحمل  
 علی کون بعض الورثۃ صغیرا او غائبا او لم یعرف رضاه اولی بکثر الطعام من عند وض معین من  
 قال نفسہ لا من مال المیت قبل قسمتہ ونحو ذلک انتہی یہ ان محال پر حمل کرنے سے تمام پر عمل آجاتا  
 حدیث جریر و حدیث عاصم و اقوال فقہاء قائلین کراہت ضیافت از اہل میت اور سب میں تطابق ہو جاتا  
 ہے اور قول صاحب شرح منہ کا یہی درست و بجا رہتا ہے کہ امور ممنوعہ مفقود ہو نیکی حالت مباح و حسن  
 اور یہ موجود تو فقہاء حسن حسب طرح فرماتے مکرہ و ناجائز اور حدیث جریر اس پر محمول اور حدیث عاصم  
 اس پر محمول ایسا اب شامی کی نظر سے کلام صاحب شرح منہ المصلی کہاں ہوا اور شامی کا قول کیونکر لایعین  
 یہ نہیں ہے پس حسب طرح مولف انوار پر شامی کی عبارت اور نظر کی نہ لحاظ کرنے خائن ہونے کا نام دے دی  
 وہ اس پر لینے گنگوہی پر لگ گیا ہے کیونکہ خود یہ گنگوہی محدث قرار دیتا مشکوۃ چند درس تدریس سکھائی ہوگی  
 اور مشکوۃ حاشیہ پر یہ عبارت مرقاة موجود ہے اور ناقص مولوی احمد علی سہارنپوری میں ایک دفع تو  
 ضرور نظر گنگوہی اس پر پڑی ہوگی اس عبارت مرقاة کی لحاظ ٹھہرنے میں یہ گنگوہی خائن ہوا کہ بہت مرتبہ  
 اوپر اسکی خیانتیں ظاہر ہو چکیں ہیں اور عبارت تلویح و توضیح وغیرہ میں خیانت دیدہ و دانستہ کی تو  
 یہاں بھی ضرور کی ہوگی یہ اقوال اولہ پانچ گنگوہی کا حال بخوبی واضح ہے اور سیوم وغیرہ طعام کا جواز اس عبارت



ملا علیقاری و صاحب شرح منہ سے بخوبی واضح ہو گیا اب کسی کو گنجائش نہ رہی کہ بزازیہ و خلاصہ و فتح القدیر کا قول عدم جواز سیوم وغیرہ میں پیش کرے اور حدیث جبریر سے حجت لاوے اسلئے کہ تمام ایہ اپنے محل پر ہیں گنگوی سے نا عاقل ایسے محال سے واقف نہیں اور اقوال فقہار کے قیود کا علم نہیں انکو تو وہی تباہی اقوال مہنیہ سے نکال کر ہیں اور جہاں کو ضال و مضل بتا رہے ہیں اور خود ہوتے ہیں اور یہ قول گنگوی کا کہ طحاوی روایت دوام سورہ بلا و اعتقاد میں شرط کی ہے کہ اگر گاہ گاہ ترک کیا کرے تو مکروہ نہیں مولف نے اس شرط کو حذف کر کے نقل کیا ہے اور جہلاء کے اعتقاد کی فساد کے وجہ سے شرح منیہ اور طحاوی اور فتح القدیر سے سب تصریح کی ہے، **اقول** وباللہ التوفیق مولف الوار کے خیانت تو اس وقت ہوتے کہ بحوالہ فتح القدیر و شرح کتاب طحاوی کی مولف یہ نقل کیا ہوتا مولف نے تو جو برآن کی نقل کیا ہے جنانچہ عبارت ہے اما اذا لزمها السہولتھا فلا یکرہ بل یکرہ حسنا کذا فی البیہان **انہ** اگر برآن کی عبارت میں ہی ہووے تو ایسے کہنے سے گنجائش گنگوی کو تھی اور جب برآن میں نہیں تو مولف ناقل ہے مولف نے جیسا برآن میں پایا نقل کر دیا حذف کیا تو صاحب برآن نے کیا نہ مولف نے صاحب برآن کے نزدیک اس شرط سے ضعف ثابت ہوگا اسلئے انہوں نے اس شرط کو نقل نہ کیا ہوگا پس برین تقدیر مولف اعتراض مولف سے ساقط ہے اور کم فہمی گنگوی کی ہے کہ ناقل پر اعتراض کرتا ہے اور چونکہ گنگوی نے اس شرط کا نقل کرنا فتح القدیر و شرح منیہ وغیرہ میں ذکر کیا اور برآن کا نام نہ لیا باوجودیکہ مولف نے برآن کا حوالہ دیا تھا تو اس سے معلوم و مفہوم ہے کہ برآن میں اس شرط کے ہونیکا گنگوی کو انکار نہیں ہے ورنہ گنگوی ہی کہتا کہ برآن میں یہ شرط موجود ہے مولف نے حذف کر دی جب ایسا نکلتا تو معلوم ہوا کہ برآن میں اس شرط ہونیکا گنگوی تسلیم کیا پس اعتراض مولف سے ساقط ہے دوسری یہ کہ مولف نے خوب بیان کر چکا ہے طحاوی نے واسطی جانی وغیرہ محققین کے نزدیک کراہت تعیین کو دو سبب سے ایک اعتقاد و وجوب دوسرے فساد اعتقاد جاہل مداومت کی صورت میں اس سے واضح ہے کہ مولف الوار مداومت بلا ترک احیانا طحاوی وغیرہ کے مکروہ ہونیکا قائل اور اس کا مصرح ہے پر شرط مذکور کے ذکر کرنیکی کیا ضرورت ہے جو شرط سے مفہوم ہے وہ اس طرح بھی مفہوم ہے اور اصل بحث سیوم وغیرہ میں ہے کسی جاہل کا واجب جاننے کا سبب احتمال مداومت کی کو سورت ہو اوسکا انکار مولف الوار نے نکلیا لکن اس واجب جاننے کے احتمال کو سیوم وغیرہ میں مولف الوار قبول نہیں کرتا ہے اور کہتا کہ جو ایسے جہلاء ہیں فرض واجب سنت



مستحب کو مثلاً نہیں جاسکتے ہیں وہ تو مناجات و استحباب کو فرض اور فرض کو افضل و اولیٰ اور مکروہ  
 کو مفید و حرام مباح کو واجب جو چاہے ہیں کہہ نہیں ایسے جہلاء کے عقاید کا ضیال کیا جاوے تو تمام احکام  
 ماتحت و ہونا لازم آتا ہے اور لفظ اسکا لازم ہے پس ایسے لوگوں سے قطع نظر کر کے دیکھنا چاہیے کہ جو عوام  
 ہو رہے ہیں کہ ان امور میں فرق کر سکیں تو وہ اس سیوم وغیرہ کو فرض واجب نہیں جانتے اس تعین کو  
 پس یہ شبہ یہاں نہیں پایا جاتا پس ان امور وجہ مذکور کراہت جو سورت میں تھے کہ اعتقاد و وجوہ  
 کا عوام نہو جاوے یہاں نہیں ہے مولف انوار کی تو یہ تقریر ہے اب گنگوہی کا شرط طحا و وغیرہ کو  
 سورت ملی تعین کے بارہ میں ثابت کچھ مفید نہیں ہے اس سے یہ تقریر مولف کے مرتفع نہیں ہوئی  
 پس دوام مستحب کی کراہت فساد عقیدہ عوام کے سبب جو فقہاء سے محقق ہونا بتاتا ہے گنگوہی تو  
 مولف کا ایسے کب انکار مولف تو ان امور فساد عقیدہ کا شبہ ہی یہاں تسلیم نہیں کرتا ہے اور ان  
 امور کو بھی فساد عقیدہ عوام کا احتمال سرگز نہیں مانتا ہے اس فساد عقیدہ عوام کی احتمال و شبہ ہونے  
 پر دلیل قائم کرنا گنگوہی کو ضرور بتاتا کہ اس مقدمہ ممنوعہ کا ثبوت دیتا یہ نہیں اور کچھ کہنے لگا گنگوہی  
 تقریر مولف انوار سمجھتا ہے نہیں ہے پس جواب سے کیا حلاقہ ہے یہاں تک بے فائدہ اس قدر اوراق  
 سیاہ کی اتنا ثبوت نہو سکا کہ وجہ کراہت جو فی الواقع تعین سورت میں موجود ہے یہاں ہی موجود  
 ہے ایسے دلیل لاتا جو قابل قبول ہوتی تو سیوم وغیرہ کی کراہت کی ثبوت کا نام لینا چاہیے تھا بدون اسکے  
 یہ زبان پر لانا نہایت درجہ کی حماقت ہے اب جہل مرکب کسکا ثابت ہوا مولف یا گنگوہی کا وغیرہ  
 ثابت بناوے یہ جہل مرکب نہیں تو اور کیا اور مولف انوار کے پاس دو کتب ہیں وہ بالقرض اباحت  
 اصل یہی ان امور کے جواز کی واسطے کافی جسکا ذکر بحوالہ کتب اوپر موجود ہے پس ثبوت ان امور واضح  
 اور اوعار کراہت ان امور کا باطل و بلا ثبوت ہے اب گنگوہی دو کتب اصل میں تشبہ بکفار ہے  
 کلام کرتے ہیں اور علم و فہم کا اظہار لوگوں پر کرتے ہیں مولف انوار سا طہ سیوم میں تشبہ بکفار و نابہ  
 بتا رہے ہیں اسکا انکار تھا کہ ہم قرآن و کلمہ طیبہ کفر شکن اور برادری سب جمع ہو کر کلمہ کلام پڑھیں ہنود کے  
 یہاں قرآن و کلمہ نہیں پڑھتے اور جمع ہو کر برادری کی نہیں پڑھتی اور ان کے یہاں فقط وارت بہت  
 دکان کہو اتنی ہیں اور قلم سیاہی کتاب وغیرہ کو تہ لگو اتنی ہیں ہذا ان گنگوہی کو لیجاتے ہیں تیسے روز ہمارے  
 یہ کچھ نہیں کرتے پس کوئی عاقل اسکو ثابت نہ قرار دے گا پس شبہ سرگز نہیں ہے اگر اسکو ثابت  
 نہ کرے کہ اونکو یہاں تیسے روز سیوم کفر ہوتی ہیں ہمارے یہاں کلمہ و قرآن ہوتا ہے تو جواب اسکا یہ



ہر کہ یہ تو مخالفت ہنود سے ہوئی مشابہت ہنر مخالف کفار کا کام کئے انہوں نے مخالف اسلام کام کئے جیسا کہ مثلاً مغرب عشاء  
 صبح کی اوقات میں ہمارے یہاں اذان و نماز ہوتی ہے اور ان کی یہاں ان اوقات میں سنگہ بجایا  
 جاتا ہے پس مشابہت نہوتی اگر کوئی مشابہت اثبات کیو سطرے یہ کہوے اگرچہ عبادت اپنی اپنی طور  
 ان اوقات میں ہر لکن استیاد اوقات سے شبہ ہے تو یہ قابل مستحکہ وقتہ کی بات ہر اور ایک ہنود  
 بات ہر اس سطرہ زمزم کا پانی اسنے والو نکو مشابہت ہنود کے گنگا کے پانی لانے میں بتا دے تو یہ  
 خرافات و بیہودہ ہے تیسرے دن کی مشابہت میں ہی قوم ہنود سے مشابہت نہیں اسلئے کہ  
 انکی یہاں قوانین دین گردش کو اکب سے متعلق ہیں انکے قانون کے موافق تیسرا دن ہوتا ہر تہا  
 جو انکے رسم کے موافق ہی کرتے ہیں ورنہ نہیں کرتے ہیں چوتھے یا پچوین دن ہی کرتے ہیں مسلمانوں  
 کو کو اکب سے کچھ علاقہ نہیں اس واسطے تیسرے دن سے آگے نہیں بڑھتے ہیں شبہ باعث مشابہت  
 وقت کی نہیں ہے اور کفار سے تفاوت و امتیاز پیدا ہو جانے سے مشابہت نہیں رہتی ہر انحضرت صلعم  
 فی صوم عاشور ارکھا اور حکم رکھ کا دیا مشابہت مور کر نیکی اشارہ روزہ اول و آخر رکھنے کا کیا اول و آخر کے  
 روزہ سے مشابہت نہ ہی اور شبہ کے معنی لغوی مانند ہونا ہیں امور ہنود اور امور مسلمانوں کی معلوم ہو  
 تو مانند ہونا انہیں ہر گز نہیں ہے پس شبہ لغوی نہیں اور معنی اصطلاحی شبہ سے یہ ہیں کہ ہر زمین  
 تشبہ مکر وہ نہیں چنانچہ کہانے پینے میں نہیں ہے صاحب البحر الرقا شرح جامع صغیر قاضی سے نقل کرتے ہیں  
 اس امر کو عبارت یہ ہے فانما فاعل و شرب کما یفعلون اور در مختار میں تشبہ کیو سطرے قید قصد اور  
 مذموم فی الشرع ہونیکلی لگائے ان قصد فار التشبہ ہم لایکوه فی کلشیء بل فی المذموم و فہما  
 بقصد بہ التشبہ ثانی نے اسکو مسلم کہا سیوم کلمہ و قرآن پڑھنے میں قصد مشابہت کا نہیں ہوتا  
 ہر اور یہ دونوں مذموم شرعی ہیں اور مولوی اسمعیل نے اس اعتراض کے جواب میں کہ رفع یدین فی الصلہ  
 تشبہ بر و افضل تنور العین میں یہ لکھا ہر کہ ہم ارادہ اسنے تشبہ کا نہیں کرتے اتفاقاً موافقت ہو جاتی ہیں  
 لا تخری تشبہ الفرق الضالۃ بل الفقت المواقفہ اور ملا علی قاری ہی فرماتے ہیں کہ ہر منع  
 کفر و بدعت تشبہ سے اونکی شعار میں ہے بدعت جاہ سے ہر منع نہیں کیا ہر خواہ وہ افعال ہر  
 سنت سے ہو یا اہل کفر و بدعت سے فقہ اکبر کے شرح یہ اونکی عبارت ہر انا ممنوعہ و من التشبہ  
 بالکفر و اہل البدعۃ النکرة فی شعار ہم لایہمون عن کل بدعۃ ولو کانت مباحۃ سواء کانت  
 من افعال اہل السنۃ و من افعال الکفر و اہل البدعۃ حدیث میں جو تشبہ منع ہر اسنے



یہ معنی ہیں شرعاً پس ہر قوم ہر دے سے کسی بات میں مشابہت نہیں نہ قرآن پڑھنے میں نہ جنون پر  
 کلمہ پڑھنے میں نہ تیسرے دن کے مشاکرت میں اس لئے کہ ان کے یہاں تعین بدلتی ہیں پس تشبہ لغوی  
 و شرعی کسی طرح ہر قوم کی ساتھ نہیں الحمد للہ فلا صد تقریر مولف انوار کا ہے گنگوہی صاحب کا ہذا  
 و زیل افس یہ جو ہے اوسکو تہوڑا تہوڑا ذکر کر کے اظہار بطلان اوسکا بفضلہ تعالیٰ ہم کرتا جاؤں ہیں  
 گنگوہی صاحب فرماتے ہیں مولف نے تین غلطی فاحش کر کے سیوم کو اس کلیہ سے خارج کیا اول  
 یہ کہ مولف حدیث من تشبہ بقوم فهو منهم میں تشبہ بمعجزات من کل الوجوہ سمجھا ہے کہ سب اجزاء ہوتے  
 مشابہ ہو جاوے تو اسوقت تشبہ محذور نہ نہیں اقول و باید التوفیق اس سمجھکا مولف انوار گنگوہی  
 اختر محض کرتا ہے مولف کی کسی قول سے یہ مفہوم نہیں کہ حدیث تشبہ سے یہ مراد ہے کہ مولف نے تو  
 تشبہ کے معنی لغوی و شرعی بیان کی لغوی معنی مانتا ہونا اور شرعی قصد تشبہ و مانند جس میں تشبہ  
 وہ مذموم شرعی اس میں بجمع اجزاء و من الوجوہ سے کچھ علاقہ نہیں ہے اور ان دونوں معنی لغوی  
 و شرعی خارج ہوا بالتفصیل بیان کر دیا کہ منصفین اذ کیا کہ اس میں کچھ تردد نہیں ہے گنگوہی سے  
 اوسکا جواب نہو کا تو مولف کی غیر مراد کو مراد مولف قرار دیکر یہ ہذا بیان شروع کر دیا یا بسبب عدم فہم  
 قول مولف کے یہ مراد دی ہے قال گنگوہی حدیث میں لفظ تشبہ کا مطلق آیا ہے کہ کوئی قید کال بعض  
 قلیل کثیر کے نہیں اور مطلق مراد کا حکم ہر فرد مطلق میں جاری ہوتا ہے اور کوئی قید لگانا درست نہیں  
 ہر فرد میں حکم ثابت ہوگا المطلق بحوی علی اطلاق کہا گیا ہے لہذا مطلق تشبہ کے کوئی فرد مصداق  
 حدیث کا ہو جاوے گا اگرچہ ایک جز مرکب اپنے پایا جاوے سب مرکب مکر وہ ہو جاوے گا کہ لفظ حدیث صاف  
 اس پر دلالت کرتے ہیں نظیر اسکی سنو کہ ہذا یہ میں ہے اذ اقوال الامام من مصحف فسدت صلواتہ  
 حنیفہ و قال اھی فامتر لا انزیکہ لانہ تشبہ اهل الکتاب انتہی قال فی النہایت فانہم یصلون ہذا  
 فیکرہ للتشبیہ لانہم اعزالتشبیہ ہم فیما لنا بدھینا انتہی ایضا ہذا یہ میں ہے یکرہون ان یقوم  
 الامام فی الطاق لانہ تشبہ اهل الکتاب انتہی اقول بتوفیق الیہ حسن توفیقہ مولف انوار پر یہ  
 ہرگز وار و نہیں مولف نے ہرگز اسکا انکار نہیں کیا کہ ایک چیز میں تشبہ ہونیسے تمام مرکب مکر وہ ہو جاتا ہے  
 بلکہ مولف انوار سیوم کی کسی چیز میں تشبہ نہیں قبول کرتا ہے اس لئے حدیث تشبہ سے خارج کرتا ہے پس  
 یہ صرف ہذا بیان گنگوہی کا ہوا بقا بل قول مولف کی مولف کچھ کہتا ہے اسکو سمجھنا نہیں جسکا انکار مولف  
 کو نہیں ہر اوسکا اثبات کرتا ہے سفاہت و حماقت اور کیسے ہوتی ہے اور بی علم کسی کا نام ہے کہ ار و عبارت



کامطلب ہی نہ سمجھے المطلق بحری علی اطلاقہ اس امر کا مقتضی نہیں کہ خبر تشابہ جس جگہ پایا جاوے تو حکم  
 کل نشانہ کا پایا جاوے اور جس محل میں بعض تشابہ ہووے تو حکم کل تشابہ کا ہو جاوے گا المطلق میں صرف الح  
 الفود الکامل کا اختصار یہی ہے کہ مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے نہ ناقص اس واسطے آیت تحریر رقیۃ کامل  
 مراد لیتہ میں نہ ناقصہ اور کفار کا اور ہو جانا مقطوع الیدین سے مثلاً جائز نہیں جانتے ہیں فی التوضیح لان  
 المطلق کہ یتناول ماکان ناقصاً فی کوثر رقیۃ وہو فائز حنیس المنفعۃ و هذا ما قال علما  
 رحمہ المطلق ینصرف الی الکامل علی الکامل فیما یطلق علیہ هذا الاسم کالماء المطلق لا ینصرف  
 الی ماء الورد فلا ینصرف الی الکامل علی الکامل فقیداً انتہی پس جس جگہ تشابہ کامل ہووے ناقص ہووے  
 وہاں ہی حکم مطلق کا جاری ہوگا اور وہ فرد مطلق قرار نہیں دیا جاوے گا اسکو گنگوئی خوب یاد کہیں  
 کہ بعض جگہ تشبہ دیکھ کر وہاں حکم تشبہ اس حدیث تشبہ کو دلیل بنا کر جاری کرتے ہیں اور غیر مراد  
 شارع کو مراد شارع قرار دیکر خالص مسئلہ یہ وہاں یہ بنتی ہیں یہ تمام حجالت و عدم فہم کا اثر ایک جملہ  
 کسی طالب سے کہ سن لیا المطلق بحری علی اطلاقہ اسکی مطلب سے خبر نہیں احادیث سے  
 غلط غلط مسائل نکالنے لگے اب دو نظر ہیں کا حال سنو گنگوئی نے پیش کی ہیں بے محل  
 پس جاننا چاہیے کہ تشبہ کے دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ بعد کمال تشبہ کے اگر قصد تشبہ ہو تو کراست تحریمہ ہے  
 اور قصد تشبہ کا نہیں ہے فقط اصل فعل میں تشبہ بلا قصد ہو جاوے اہل کتاب کے ساتھ تو ترک اسکا  
 مستحب ہے چنانچہ عینی میں تحت اس قول صاحب ہدایہ کہ ہے و یتجب تعجیل المغرب لان تاخیرھا  
 مکروہ لما فیہ من التشبہ بالیہود اکی موجود ہے فقال لما فیہ من التشبہ بالیہود لان ما فیہ <sup>التشبیہ</sup>  
 بالیہود فترکہ مستحب انتہی اور شبہ کا روزہ علیہ بدو و دو سرے دن کے روزہ رکھنا مکروہ  
 اور اس میں کراست تحریمہ اور سوقت ہوتی ہے کہ بقصد تشبہ ہووے رد مختار میں ہے وقولہ وسبب  
 وحده التشبہ بالیہود بحرو هذه العلة تقید کراستہ التحريم الا ان يقال انما تثبت لقصد  
 التشبہ کما مر فظیرہ ط انتہی اور مختار کے اس قول کی تحت میں کہ امام شافعی کے نزدیک قرآن و کبیر  
 پڑھنا نماز میں بلا کراست درست ہے اور صاحبین کی مع کراست درست اگر قصد تشبہ کا کرے اسلئے تشبہ  
 ہر شے میں مکروہ نہیں بل مذموم میں اور میں پیر میں کہ قصد تشبہ کا کرے رد مختار میں ہے قال هشام  
 و انت و جل جی یوسف تغلبین بخسوفین بمسامیر فقلت انری هذا الحديد باساقا لا قلت  
 سفیان و فورین یزید کسرھا ذلک لازمیہ تشبہا بالسرہب فقال کان رسول اللہ صلی اللہ



علیہ وسلم یلیس النعال التي لها شعروا منها من لباس الرهبان فقد اشار الى ان صورة المشابهة  
 فيما تعلق بصلاح العباد لا يضر فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع  
 وفيه اشارة ايضا الى ان المراد بالتشبه اصل الفعل اي صورة المشابهة بلا قصد انتهى  
 فعل من تشبه يعني بلا قصد امام ابی یوسف یہی جائز کثیر ولا لباس یہ فرماتے ہیں اور حدیث آنحضرت  
 صلعم کی پیش کرتے ہیں اور صلاح عباد و سہین ہو او سکا یہ تشبہ نہیں ہونا اس عبارت سے ثابت ہے  
 اور قطع مسافت بعید کی ضرورت ایام ابی یوسف و آنحضرت صلعم کو جو تون کے جو بال کرتے جو یہاں کا  
 لباس ہے ہرگز نہ تھے ہم درست ہوتے بدون ضرورت یہی بلا قصد تشبہ درست ہونا ثابت ہوا پس قرآن مازین  
 ویکر صاحبین کے نزدیک بدون قصد تشبہ بسبب تشبہ صوری اہل کتاب کے ترک مستحب ہو اور ترک  
 مستحب کے جائز ہو نہیں یا بمعنی کہ اوس ترک میں کچھ ملامت و سرزنش و غشہ کی طرف سے نہیں کچھ  
 نہیں مان محرومیت ثواب مستحب سے ہی یہ جائز امر مباح میں ہوتا ہی ہے پس بلا تشبہ قصد ممنوع ہونا  
 تو حدیث من تشبه بقوم فهو منهم میں جس سے ایک نوع کی وعید مفہوم ہے اوس میں نہ داخل نہوا اوس میں تو  
 وہی تشبہ داخل ہوگا جو بقصد ہو و وے کہ مکروہ تحریمی ہے جس میں خرابی و قباحت شرعی ہر مان صور  
 تشبہ ہونیکے سبب سے ترک اولی و ترک مستحب جبکہ مکروہ تنزیہ کہہ دیتے ہیں ہوا چنانچہ شامی کے مکروہات صلوة  
 میں ہوتا تھا المکروہ تنزیہ اور موجد الی ما ترکہ اولی کثیرا یطلقونہ الخ پس روایت اولی بد تشبہ  
 دو صورت اسکے ہیں کوئی بقصد تشبہ کرے تو مکروہ تحریمی و داخل حدیث من تشبه بقوم میں ہو اور اگر  
 بقصد نہ و وے تو مکروہ تنزیہ ہے جو ترک مستحب و ترک اولی ہے جس میں کچھ سرزنش و ملامت  
 شارع نہیں ہمارو روایت امام کی طاق میں کہہ دے ہونیکے جو ہو تو اوسکی کراہت کی وجہ میں مشائخ  
 مختلف ہیں بعض تشبہ باہل کتاب وجہ قرار دیتے ہیں جیسا کہ ہدایہ میں ہے اور مختار خرس کا بھی ہے  
 اور بعض مشائخ وجہ کراہت کی اشتباہ حال ایام اور نہ واقف ہونا اوسکے حال مقتدیون و انہی اور  
 بائین طرف والونکو اور امام ابن الہمام نے فتح القدیر میں اسہی کو ترجیح دی ہے اور باوجود تشبہ اہل کتاب  
 کی وجہ تشبہ کو نہ قرار دیا بلکہ اوسکا جواب دیا کہ امتیاز مکان امام مطلوب ہے اور تقدم اوسکا واجب ہے  
 اور تشبہ اہل کتاب کا جواب یہ دیا کہ عایت یہ کہ اتفاق ملین اس میں ہے اور طیبہ میں اسہی کو پسند کیا اور اسکی  
 تائید کے اور بحر میں منازعہ کیا کہ ظاہر روایت کا مقتضی کراہت مطلقا ہے اور امتیاز امام کا جو مطلوب ہے وہ حاصل  
 ہو جاتا ہے تقدم سے بلا وقوف کی مکان آخر میں اسبواسطے والوجہیت وغیرہ میں کہا کہ بدون تنگی مسجد کے



مقتد یون پر یہ علیہ کہ ہوا ہونا امام کو نہ چاہئے یہ مشابہ قبائین میں کئی جگہ حقیقت اختلاف مکان  
 مانع جواز تشبہ اختلاف موجب کراست ہے علامہ شامی نے اس اخیر کلام کو پسند کیا یہ استدلال کیا  
 کہ تشبہ باہل کتاب کے سبب کراست مذموم میں ہی باواسمین جو قصد تشبہ کیا ہو وہ مطلقاً  
 تشبہ مکروہ نہیں ہے شاید یہ علیہ کہ ہوا ہونا مذموم ہووے اور حاشیہ بحر کے حوالہ سے بیان  
 کیا کہ اونکی کلام سے ظاہر ہے کہ کراست تنزیہ ہے عبارت شامی کی یہ ہے حاصلہ اندھروہ محمد فی  
 الجامع الصغیر بالکراہۃ ولم یفصل فاختلف المشائخ فی سببہا فقیل کو نہ یصیر ممتازاً عنہم فی  
 المكان المحراب فی معنی بیت آخر ذلک ضعیف اہل کتاب واقصر علیہ فی الہدایۃ واختار  
 الامام السرخسی وقال نہ الا وجہ وقیل اشتباہ حالہ علی من فی یمینہ ویمارہ فعلی الاول  
 یکرہ مطلقاً وعلی الثانی لایکرہ عند عدم الاشتباہ واید الثانی فی الفتح بان امتیاز الامام  
 فی المكان مطلوب وتقدم واجب وغایتہ اتفاق الملتین فی فلك وارقضاه فی الحلیۃ واید  
 لکن نازعہ فی البحر بان مقتضی ظاہر الروایۃ الکراہۃ مطلقاً بان امتیاز الامام المطلوب  
 حاصل بتقدمہ بلا وقوف فی مکان آخر ولہذا قال والواجبہ وغیرہا اذ لم یضق المسجد  
 عن خلف الامام لایبغی لہ ذلک لانه یشبہ قبائن مکانین انتہی یعنی وحقیقہ اختلاف  
 المكان تمنع الجواز مشتبہہ الاختلاف توجب الکراہۃ والمحراب وانکان فی المسجد قصو  
 وھیتہ افتضت شبہہ الاختلاف او ملخصاً قلت لاز المحراب انما بنی علاہ فمحل قیام الامام  
 لیكون قیامہ وسط الصف کما هو السنۃ لالان یقوم فی داخلہ فہو وانکان من بقاع المسجد  
 لکن اشبہ مکاناً آخر ما وردت الکراہۃ ولا یخفی حسن ہذا کلام فافہم لکن تقدم ان  
 التشبہ انما یکرہ فی الذموم وفيما قصد بہ التشبہ لامطلقاً ولعل ہذا من الذموم قابل  
 ہذا و فی حاشیہ البحر للولی الذی یظہر من کلامہم انہا کراہۃ تنزیہ تاملاً  
 پس اس سے واضح ہے کہ اس مسئلہ میں بعض فقہاء واسطے کراست تشبہ اہل کتاب کو وجہ بیان فرماتے  
 ہیں اور بعض اس تشبہ اہل کتاب کے ہونے سے کراست نہیں تسلیم کرتی اور اس تشبہ کا اعتبار نہیں کرتے کراست  
 کو بارہ میں دوسری دلیل گذارتی ہیں اور تشبہ کو وجہ قرار دیتی ہیں تو شامی تصریح کرتے ہیں کہ تشبہ قصد ہو  
 یا مذموم ہو تو مکروہ مطلقاً بیان ہی شاید تشبہ مذموم ہوگی اور اس کراست کو تنزیہ ہی کہتے ہیں تشبہ  
 اسکی وجہ ہو یا غیر تشبہ اور تنزیہ کا حال معلوم ہو چکا ہے کہ خلاف اولی کے ہے اور خلاف اولی کا جواز عدم



سرزنش و ملامت کسی نوع کی اوسین شاع کی طرف سے نہونا واضح ہر پس منظور شدہ نہیں ہونا چہ  
در مختار کے اس قول کی تحت میں ذالالتفات بوجہ کلام بعض لفظی و بیجہ ویکوہ تاویہا کے تحت میں  
رومنا میں ہے و خلاف الاصلی غیر محظور و کامل انتہی اور ترک مستحب سے کراہت لازم نہیں آتی  
ہر جب تک بنی خاص اوسین موجود نہ ہو و سے تحت قول در مختار و ترک مستحب و مستحب کی رو مختار میں  
یصرح فی البحر فی صلوۃ العید مسئلۃ الاکل بانه لا یلزم من ترک المستحب ثبوت الکراہۃ اولا بدلا من دلیل  
خاص و اشار الی ذلک فی التحریر الاصلی بان خلاف الاصلی ما لیس فیہ صیغۃ نہی کترک صلوۃ الفجر بخلاف  
المکروہ تنزیہا و الظاہر ان خلاف الاصلی اعم من کل مکروہ تنزیہا خلاف الاصلی و لا عکس لان خلاف الاصلی  
قد لا یكون مکروہا حیث لا دلیل خاص کترک صلوۃ الفجر و بہ لظہر ان کون ترک المستحب راجعا الی خلاف الاصلی لا یلزم  
منہ ان یكون مکروہا الا بتبی خاص لان الکراہۃ حکم شرعی فلا بد من دلیل و انما علم انتہی پس جب تشبہ  
قصدا نہوا اور مذموم نہونا ہی اوسکا کسی دلیل شرعی سے نہ ثابت ہو و سے اور فقط تشبہ صورتی اصل فعل میں  
ہو گیا یا جاوے تو اسکو بدعت ضلالت قرار دینا سخت سفاہت و جہالت ہر اگر ہو و سے تشبہ بالقرض ملحق  
میں ہوتا ہر باوجودیکہ نہیں ہے تب ہی ایسے تشبہ سے کہ مذمت اسکی شرع میں وارد نہ ہو و اور قصدا تشبہ  
نہو و سے تو اسکو بدعت کہنا اور مسلمانوں کو بدعتی بنانا و مایہ کی حماقت و ضلالت خاص کی جو یسین  
تشبہ کفار کی بیان کرتے ہیں او نہیں سے ترک مستحب و ترک اونی ہونا ثابت ہوتا ہر و سکونا جائزو  
ضلالت ہونے سے کیا علاقہ ہے پس یہ وہ روایت ہدایہ نے کچھ نفع ندیا بلکہ اور نقصان پہونچایا گنگوہی  
کمالی خفی علی الفطین الماہر فی الفن اور تشبہ اہل کتاب کے ساتھ حالت نماز میں معتبر ہونے سے یہ لازم نہیں  
آتا کہ خارج نماز کی ہی تشبہ معتبر ہے اور خارج میں ہی لازم آتی ہے دیکھو سند ثوب نماز میں کہ وہ ہے چاہا  
ہونیکلی حالت میں کراہت کشف غورت کی احتمال سے ہر اور یا کی جامہ ہونیکلی حالت میں بسبب تشبہ  
اہل کتاب کی ہر اور خارج نماز میں یہ تشبہ معتبر نہونا علما تسلیم نہیں کرتے اور کراہت نہیں مانتے قال  
الشیخ اسمعیل فیہ بحث لا ز الظاہر من کلامہم ان تخصیص اہل کتاب بفعلہ معتبر فیہ  
کونہ فی الصلوۃ فلا یظهر التشبہ و کراہتہ خارجہا و انتہی اور یہ ہی جانتا چاہی کہ اگر اہل کتاب  
یا مجوس کے فعل کے ساتھ تشبہ ایسا ہو و سے کہ جسقدر امور انکی فعل خاص میں موجود ہیں وہ تمام ہوں  
تو تشبہ معتبر نہونا ہے اور تمام امور نہون بعض ہوں تو معتبر نہیں ہر دیکھو قرآن شریف اہل کتاب اپنے  
کتاب کو نماز میں رو برو کرتے ہیں واسطے قراۃ کے اوسین دو امر میں ایک رو برو کہنا دوسرے قراۃ



اس سے اگر سمارے یعنی مسئلہ نوکریاں کوئی نماز کے روبرو قرآن رکھ لے تو باوجودیکہ ایک جزو ایک امر  
 ان امور سے یہاں موجود ہے لیکن اس تشبیہ کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ دوسرا امر یہاں مفقود ہے کہ پڑھنا  
 اوسکو دیکھ کر ہے اور کراہت جب ہے کہ اوسکو سامنے رکھ کر پڑھے بلکہ تیسرا امر ایک اور یہی ہے کہ وہ  
 نماز میں پڑھنا ہے پس تینوں امور سے بھی فوت ہو جاوے تو تشبیہ نہیں دیا ہو بعض علماء نے استقبال  
 طرف قرآن کے نماز میں مکروہ تشبیہ اہل کتاب کے سبب کہا تھا تو اس کا جواب امام ابن ہمام وغیرہ یہی  
 دیتے ہیں کہ اوسکا استقبال قراۃ کے واسطے تھا چنانچہ فتح القدیر میں ہے تحت اس قول صاحب کتاب کے ولا  
 باس بان یصلی و بین ید یہ مصحف معلق اوسیف معلق لانہما لا یعبدان و باعتبار ثبوت لکرا  
 موجود ہے قلم المعمول بقصد افادۃ الحصر فید الرد علی من قال مؤال الناس بالکراہۃ لا فی السیف  
 اندلجرب والباس فیکرہ استقبالہ فی مقام الابطال و فی استقبال المصحف تشبہا باہل  
 الکتاب و الجواب ان استقبالہم ایاہ لفساد منہ لا لانہ من افعال العبادۃ وقد قلنا بکراہۃ  
 استقبالہ بذلک انتہی اور علامہ عینی نے یہ جواب دیا کہ مصحف کے تقدیم میں تعظیم ہے اور تعظیم اس کے عبادت  
 ہے پس عبادت اوپر کی ہوئی مکروہ نہیں ہے اما المصحف لان فی تقدیمہ تعظیم عبادۃ فتقدیم  
 عبادۃ علی عبادۃ فلا تکرہ انتہی اور باہر نماز کے کوئی دیکھ کر قرآن شریف کو تپتی سامنے رکھ کر تو تب ہی  
 تمام اہل اسلام کے نزدیک جائز ہے اور تشبیہ نہیں ہے کیونکہ خبر تشبیہ کا کہ اندرون نماز کے ہونا فوت ہے  
 یہ خارج نماز کے تشبیہ معتبر نہیں اسی طرح نماز میں جنگاری وانگاہ رکھ کر نماز پڑھنا مکروہ اور خارج نماز  
 جنگاری وانگاہ کوئی سامنے رکھ کر تو مکروہ نہیں کیونکہ عبادت ہونا قوت ہے باوجودیکہ جنگاری اور سامنے ہونا  
 دونوں موجود ہیں اور چراغ روبرو نماز کی ہووے تو مکروہ نہیں ہے سبب تشبیہ ہونے کے کیونکہ جنگاری  
 وانگاہ ہی آگ اور سلاح کا شعلہ ہی آگ اور اندرون عبادت کی ہے لیکن یہ جو نمازی نے روبرو رکھا  
 کہ وہ چراغ جنگار وانگاہ ہونا اوس میں موجود نہیں ہے اگرچہ روبرو ہونا اور اندرون نماز کے ہونا اور  
 ہونا موجود ہے ایسے خبر نیاں فقہاء کے متبع سے واضح و لائح ہے کہ جس چیز میں تشبیہ ہو تو اسکی تمام موجود  
 ہونا چاہئے مان یہ ضرور نہیں تمام اوس عبادت کے امور جو کفار کے یہاں ہوتی ہونا چاہئے بلکہ اس چیز  
 جو امور متعلق ہیں جس چیز میں تشبیہ بانا گیا وہ تمام ہونا چاہئے اگر تھوڑا سا بھی اوس چیز میں فقط آجاوگا تو  
 کراہت مرتفع ہو جاوے گی چنانچہ درمختار میں ہے کہ روزہ عاشوراء کا مکروہ ہے تنہا اور روزہ شنبہ یعنی سنت  
 کا جسکو سنیچر ہی کہتے ہیں تنہا مکروہ ہے روزہ عاشوراء کے تنہا مکروہ ہونے کے اور عاشوراء کے تنہا مکروہ



ہونے کی وجہ علامہ شامی نے یہی لکھا ہے کہ تشبہ ساتھ یہود کے ساتھ درمختار کی عبارت اس مضمون کے اوپر  
 گزری چکی ہے دوبارہ یہ لکھنا مکروہ تحریماً کا لہذا حدین و تنزیہاً کا عاشوراء واحد و سبب حد  
 انتہی علامہ شامی فرماتے ہیں قولہ عاشوراء واحد اے مفرداً عن التاسع او عن الحادی عشر  
 امدلانہ تشبہ بالیہود محیط قولہ و سبب واحد التشبہ بالیہود مجر و ہذا العلة تقید  
 کراہتہ التحرم الا ان یقال انما تثبت لقصد التشبہ کما مر نظیرہ بلکہ ہفتہ روزہ حسین تشبہ یہود  
 ساتھ رکھے اور یہود سے تشبہ مرفوع ہو چکا تو اگر روزہ کوئی رکھے جس سے تعظیم التواریخ تشبہ نصاری  
 کے ساتھ لازم آتا ہے اگر نہ ہو تو تب ہی ان دونوں کی جمع کرنے سے تشبہ کسی قوم کے ساتھ نہیں رہتا  
 کیونکہ ہیئت اجتماعی پر اتفاق دونوں طائفہ میں سے کسی کا نہیں ہے علامہ شامی نے اسہی صفحہ میں  
 لکھا ہے جس صفحہ کے عبارت ابھی پہلے لکھی وہاں اذا صام السبت مع الاحد نزول الکراہتہ  
 محل تردد لانہ قد یقال ان کل یوم منہما معظم عند طائفتہ من اهل الکتاب نفی صوم  
 کل واحد منہما تشبہ بطائفتہ منہم وقد یقال ان صومہما معاً لیس فیہ تشبہ لانہ لا تتفق  
 طائفتہ منہم علی تعظیمہما معاً و یظہر لی الثاني بدلیل انہ لم یصام الاحد مع الاثنين  
 نزول الکراہتہ لانہ لم یعظم احد منہم ہذا من الیومین معاً وان عظمت النصاری الاحد  
 و کذا الوصام مع عاشوراء یوماً قبلہ و بعدہ مع ان الیہود تعظم و یظہر من ہذا انہ لو جاز  
 عاشوراء یوماً لاحد او الجمعیۃ لایکرہ صومہ کسبت معہ و کذا لو کان قبلہ و بعدہ یوم  
 المہرجان او البینروز لعدم تعد صومہ بخصوصہ و اللہ اعلم انتہی دیکھو جزا میں اگر  
 مشابہت طائفہ اہل کتاب سے ہے لیکن مجموع کی تعظیم کوئی نہیں کرتا ہیئت اجتماعی نے اس تشبہ اہل  
 کتاب کو رفع کر دیا ہے پس بخوبی ظاہر ہے کہ تشبہ ناقص معتبر علماء کے نزدیک نہیں ہے اور تشبہ ناقص فرد  
 مطلق تشبہ کا نہیں ہے جو حدیث میں وارد ہے حدیث مذکور تشبہ ناقص کا وہی حکم دینا جو کامل کا ہے یہی  
 معلوم ہے اس تقریر سے تمام اقوال پر اختلال گنگوہی کا جو تشبہ سے متعلق ہیں جواب ہو گیا اجماعاً  
 بیفہمی علی جو کچھ کلمات گنگوہی کے اسکا مراد ہونا اس سے بڑی عقل جانیکہ کچھ تفصیل اور کردی جاتی ہیں گنگوہی اسکی بعض عبارت  
 پر ایسی نقل کے بعد کہتا ہے قرآن کہو لکڑی ہونا اور بلند مکان پر کھڑا ہونا تشبہ اہل کتاب سمجھتا ساری نماز مکروہ ہو گئی اور مثل مولف کے  
 محشی نے لکھا کہ اسقدر اجزا میں ایک جز کے مشابہت کراہت نہیں ہوتی اقول بالحد التوفیق یہ مولف ہمارے کہاں کہاں کہ اسقدر اجزا ایک جز  
 مشابہت کراہت نہیں ہوتی وہ مشابہت کا وجود یوم میں ہو کر ساتھ منع کرتا ہے اسکا یہ مطلب کہاں کہ اسقدر اجزا میں ایک جز مشابہت کراہت



نہیں ہوتی یہ تو فخر لیا گنگوئی مولف پر کتاب پر اسماعیلی کے سبب اردو عبارت ہی مولف نہیں سمجھتا ہے اس کو مولف کہ کلام کو دیکھنا غلط گنگوئی کہتا ہے  
 سیوم پانچ جز سے مرکب ہے کلمہ قرآن خود ان تین میں تشبیہ نہیں اور اجتماع سوم سبب کی واسطے امر تخصیص  
 سیوم کے ان دو میں تشبیہ ہونے کے ساتھ ہی ہے مولف ہی مقرر ہے اقوال و بابہ التوفیق تین جز میں تشبیہ  
 ہونا گنگوئی قبول کرتا ہے دو میں تشبیہ بتاتا ہے تو اس کا حال یہ ہے کہ اجتماع میں ہی تشبیہ نہیں کیونکہ وہ ان اجتماع  
 وارثوں میں سے ایک ہے اور برادری و دوست آشنا سبب ہوتی ہیں وہ ان اجتماع سوگ کہلو انیکو ٹو  
 بیان اجتماع کلمہ قرآن پر سیکو جس قسم کا کام کرے تو ہونے کو جمع ہوتی ہیں کہ وہ سوگ کہلو انیکو ٹو  
 مسلمان ہی جمع ہوتی تو تشبیہ گنگوئی نہیں جب اس کا مطلب و غرض بیان نہیں ہے تو تشبیہ ہی اب ہی معلوم  
 ہو چکا ہے فقط استقبال قرآن کا غرض نہیں اس لئے کہ اگرچہ استقبال میں شایبہ اہل کتاب ہے لیکن  
 مشابہت معتبر اس واسطے نہیں ہے کہ جس غرض کی واسطے کہ وہ دیکھ کر پڑھتا ہے بیان مفقود ہے چنانچہ اوپر  
 القدر سے گزر چکا ہے پس اسی طرح اگرچہ اجتماع ہونے کے بیان ہی ہوتا ہے اور اہل اسلام کے بیان ہی لیکن  
 جس غرض سے ہونے کے بیان ہوتا ہے اس غرض سے یہاں نہیں پس فقط استقبال قرآن کے ہونے سے  
 کہ فقط استقبال مذکور بسبب فوت غرض مذکور کے مکر وہ نہیں ایسا ہے یہ اجتماع سبب فوت اس غرض  
 ہونے کے بیان مکر وہ اور جس طرح چراغ نمازی رو برو ہونے سے نماز مکر وہ نہیں ہوتی فقط اس قدر قادت کہ  
 وہ یعنی مجوس چراغ کی پرستش نہیں کرتے ہیں انکار کہتے ہیں اور شعلہ میں کہ چراغ ہے اور انکار نہیں تھوڑا  
 فرق ہے آگ ہونا دو نو نہیں شامل ہے اسی طرح بیان فرق ہے وہاں فقط وارث ہونے میں بیان جو کوئی مسلم  
 ہو خواہ وارث خواہ برادری ہو خواہ ہوا اہل اسلام ہو وہاں قانون نجوم کے موافق تیسرا دن پڑے تو تیرا  
 ہوتا ہے ورنہ نہیں ہوتا ہے اور بیان تیسرا دن ہوتا ہے اس کے آگے سیوم نہیں کرتے ہیں پس فرق  
 مانند استقبال قرآن و چراغ کے بیان موجود ہے اور کراہت مرتفع ہے اور کراہت نہیں کہ تشبیہ اہل کتاب  
 ہدایہ سے جو مفہوم ہے جس کے کراہت لازم آتی ہے تو وہ اندرون نماز کے ہے اور باہر نماز ان امور میں تشبیہ  
 معتبر نہیں ہے چنانچہ شیخ اسماعیل کے بیان واضح ہو چکا ہے کہ خارج نماز کی تشبیہ کراہت ہر دن میں نہیں  
 اندرون نماز کے ہے اور بیان یعنی قرآن دیکھ کر پڑھنے کے بارہ میں بھی خارج کی تشبیہ ہونا بالاجماع  
 ثابت ہے پس اس سے استدلال اس امر پر کرنا کہ خارج نماز سے ہی باطل ہے اور جس طرح امام ابن الہمام کا  
 فتح القدر میں فرمانا اوپر گزر چکا ہے کہ تقدم امام مطلوب ہے اور شایبہ اہل کتاب کا اوہنوں نے یہ جواب  
 دیا کہ یہ اتفاق دو ملتوں کا ہے پس اسی طرح ایک جواب ایسا ہی ہو سکتا ہے کہ اتفاق ملتین کا ہے اور یہ جواب



ہی ہو سکتا ہے کہ تشبیہ بقصد ہونا مذموم ہو تو مکروہ ہے مطلقاً مکروہ نہیں ہے اور مسلمان تشبیہ کے قصہ سے  
 اجتماع نہیں کر سکتے ہیں اور مذموم ہونا ہی اس کا دلیل ہے ثابت نہیں ہے کہ پس مکروہ ہو اور تخصیص اور سیوم  
 میں ہی مشابہت نہیں ہے انکو یہاں یعنی ہود کے یہاں تین سے زیادہ میں ہی تبجا کر تو میں پس تخصیص  
 تین دن کی ہوئی اگر ہود کے تو اس قدر فرق کہ ہمارے یہاں آگے پیچھے نہیں ہوتا ہے انکے یہاں  
 ہو جاتا ہے پس تشبیہ نہیں ہے اور مولف نے اقرار تشبیہ کا نہیں کیا بلکہ یہ کہا کہ تشبیہ ہونا اور مشابہت  
 لازم آتی ان قوم ہود سے آتی جو گناہ میں کہل گئی اگر دال میں سو غور سے دیکھو تو انکے ساتھ ہی مشابہت  
 نہیں اسکے بعد مولف سند ہی فرق قانون کو اکب بیان کیا پس مولف مقرر تشبیہ کا نہیں ہے اور سوک  
 کہلوانا سراوگی وغیرہ کا تیسرے روز اور اس سے مشابہت ہونا مولف نے ثابت کیا اسکے بعد گنگوہی اجتماع  
 کو شعائر تیسرون شعائر ہود کا بتاتا ہے غلط محض ہے شعاربہ ہوتا کہ اہل اسلام بھی یہ نہوتا جب اہل اسلام کے  
 یہاں ہی تو شعائر ہود کیونکر ہوا اور گنگوہی وقت مغرب میں اتحاد ماہین اہل اسلام دال ہود کے واسطے  
 عبادت کی ہوئی اگر اعتراض تو مولف انوار نے کیا اور تشبیہ آب زمزم و گنگا کا پانی میں ہونیکا جو ذکر کیا تھا  
 اسکے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ فرائض و واجبات میں تشبیہ کا اعتبار نہیں ہے یہ بعلمی گنگوہی کی ہے  
 دیکھو آخر وقت عصر کہ ایک رکعت قدر باقی ہو اور سوقت سوری عصر اور اس دن کی دوسری دن کی قضائیر  
 درست فقہاء نہیں بتاتے ہیں اور اسوقت ناقص امرانی ہیں اور کراست نماز کی اسوقت میں تشبیہ کفار  
 عباد شمس کے ساتھ ہونیکے سبب فرماتے ہیں شرح وقایہ با حسن وجہ اسکو بیان کیا ہے اور نور الانوار میں  
 بھی یہ عبارت اس بارہ میں موجود ہے اول گزری چکی ہے پرتھوری سے لکھی جاتی ہے لا نعصر  
 یومہ مامور بالادلہ مع اند مکروہ شرعاً والظواف محدثا مامور بہ مع اند مکروہ شرعاً قلنا  
 ذلک الکراہۃ لیس نفس الامور بہ بل بمعنی خارج وهو التشبیہ لعلہ الشمس لیس یہ کلتہ  
 جموٹا بنایا ہوا گنگوہی کا کہ فرض و واجبات میں تشبیہ معتبر باطل ہوا اور بے علمی واضح ہوئی اور مذموم  
 کو پانی لانیو گنگوہی عادی و طبعی امر بتاتا ہے اور یہ عادی و طبعی ہونا وجہ عدم تشابہ قرار دینا جسکو  
 دیکھ کر بچے ہی قہقہہ مار سکتے ہیں پانی زمزم کا ہر کچہ بچہ جانتا ہے کہ بطور تبرک پینے کیواسطے مسلمان  
 اولاتے ہیں اور پینے میں ثواب جانتے ہیں نہ فقط عبادت کے سبب جیسا کہ یہ ناواقف یہاں سے  
 زیادہ بعلم کہنا ہے حدیث فقہ میں استحباب لانے پانی زمزم کا ثابت ہے درمختار کے اس قول کے  
 تحت میں و بکرہ استنباء بماء زمزم تحت روحنا میں ہے و یستحب حملہ الی الابلاد فقد رو



الترمذی عز العاشئہ رضی اللہ عنہا انہا کانت تحملہ و تخبران رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم کان یحملہ و فی غیر الترمذی انہ کان یحملہ و کان یصبر علی المرضی و یستقیہم  
 حنک بہ الحسن و الحسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما من الملباب و شرحہ انتہی اور یانی زمزم  
 لانیکو طبعی یہ گنگوی بتاتا ہی اتنی تمیز نہیں کہ جو فعل طبعی ہوتا ہے مثلاً انسان کہے وہ اسکے اختیار میں نہیں  
 ہوتا ہی دیوار سے گر جانا نیچے کو جب فصل کے اختیار میں نہیں ہے انسان و حیوان وقت کرنے کے  
 ارادہ رکھنے کا کرے اور کوئی ایسے چیز جسکے سہا ریسے رکے موجود نہو یا اس کے ماتھ نہ آوے و حاصل  
 اسکو نہو تو ہرگز نہیں رک سکتا ہی پس فعل و حرکت طبعی ایسی ہونی اور تمام افعال طبعیہ مانند غرا کا ہونا  
 اور اضلاط کا ملنا اور اشاج بدن سے منی جدا ہونا بعد یہ و تخیہ ہونا اور جو بدن انسان میں مثلاً ہوتا  
 رہتا ہی یہ تمام ایسے امور میں کہ انسان کے اختیار میں نہیں بلکہ افعال طبعیہ بدون شعور کے نہیں ہوتی  
 یہ امور یانی زمزم لاسنے میں تمام مفقودین گنگوی کو علم ہونا یا کسی طالب علم میندی خوان یا موجد خوان کے  
 صحبت ہی ہوتی تو یانی زمزم کے لانیکو یا یانی گنگا کے لانیکو ہرگز طبعی نہ کہتا اور عادی کہہ دینے سے اعراض  
 تشبہ امر بنجاتا ہے کہ یہ سیوم جو اہل اسلام کے یہاں ہوتا ہی اسکو ہی عادی اہل اسلام کہہ دینگے اور عادی ہونا  
 تو ظاہر ہے اگرچہ بطور ایصال ثواب کے یہ عادت تیسرے دینی ہووے اور حسب طرح گنگوی گنگا کا پانی لانا  
 ہونو کا شعرا نہیں جانتا ہی ایسے ہی تیسرے دینکا ایصال ثواب کرنا ہونو کا شعرا نہیں جانتی میں پس فیصلہ ہونا  
 مولف انوار کی فتح ہونی گنگوی کو شکست فاش ہونی اب آگے جو گنگوی کا کچھ واسطے اثبات اہل اسلام  
 تشبہ کے درمیان اجتماع ہونو کے نتیجے کے دن اور درمیان اجتماع اہل اسلام کے سیوم میں وہا  
 قرآن و کمر خوانی کی کہ بعض وجوہ کا محل تشبہ کو نہیں زید اسد سے تشبہ دینی میں وجہ تشبہ فقط اشاعت  
 ایک امر بانی کو ہونی مشابہت نہیں پس کسی نے یہ نہیں کہا کہ بالکل مشابہت میں کل الوجوہ ہو تو تشبہ  
 ہووگی ورنہ نہیں یہ قول مولف کا شرع و عقل و عرف کے خلاف ہے اقول و باللہ التوفیق مولف  
 من کل الوجوہ تشبہ سے تشبہ ہونا یا بطور تام امور تشبہ بہ تشبہ میں موجود ہون تو تشبہ ہونے  
 ہرگز نہیں کہا ہے مولف کے کسی کلام سے مفہوم نہیں مولف وجہ تشبہ کا پایا جائے سبب تشبہ  
 عرفاً و عقلاً و تشبہاً جائز ہووے سیوم میں نہیں مانتا ہے اور کوئی معنی ایسے مشہور و معروف  
 و مخصوص اجتماع میں ایسے موجود ہونا جسکے سبب سے سیوم کو اس تشبہ دینا درست ہووے قبول  
 نہیں کرتا یہ تشبہ سیوم کے اجتماع ہونو کے ساتھ مانند تشبہ کے ساتھ اسد ہرگز مولف نہیں مانتا ہے



زید و اسد کے تشبیہ صحیح و درست ہے وجہ تشبیہ وہاں موجود ہے سیوم و اجتماع ہین وجہ تشبیہ پائے  
 جانیکے سبب سے تشبیہ درست نہیں ہے اور کوئی حائل تشبیہ نہیں مانسکتا ہے اور تشبیہ شرعیہ جب  
 ہی ہوتا کہ قصد تشبیہ ہوتا یا مذموم ہوتا اور جس قسم کی غرض ہوتی ہے اور سہی قسم کی  
 غرض اہل اسلام کی ہوتی ہے چنانچہ اوپر اسکا بیان گذر چکا ہے اور اس کے ظاہر ہے کہ فقط اجتماع سے  
 تشبیہ علماء کے نزدیک ثابت نہیں جیسے فقط استقبال فی القرآن سے نماز میں تشبیہ اہل کتاب کے  
 ساتھ ثابت نہیں ہے پس کوئی تشبیہ ان سیوم و اجتماع ہین ثابت نہیں ہے نہ عقلی و نہ شرعی  
 فقط اجتماع تیسرے دن سے تشبیہ شرعیہ بتانا جو فقہاء کے نزدیک موجود ہے بی عقلی صرف ہے اور  
 وہابیہ کی بدحواسی ثابت ہے اول خطا جو مولف کی گنگوہی نے نکالی تو او سمین تو خود  
 ستر یا خاطر نکلا اور دوسری گنگوہی مولف کی بتاتا ہے او سمین جو جو خطائیں گنگوہی کریں  
 اسکا حال معلوم کرنا چاہئے مولف انوار ساطعہ نے کہ کفار اور اہل اسلام کے درمیان کچھ فرق  
 اور امتیاز ہو جاوے تو تشبیہ نہیں اور مثال صوم عاشوراء کے پیش کی کہ دن معین دسویں تاریخ کے  
 روزہ رکھنے میں مسلمان و یہود سب شریک ہیں فقط مقدم یا مؤخر روزہ دوسرے رکھنے سے تشبیہ نہیں  
 تو گنگوہی کے فہم میں یہ کلام ہی مولف نے آیا اور تعجب کیا اور کہا کہ مسئلہ ہدایہ میں آیا لامتیاز موجود  
 ہے فقط ارتفاع و امتیاز مکان ایک مسئلہ میں اور نظیر مصحف دوسرے میں تشابہ کا ہے پس مکروہ کیوں  
 ہو گیا اور صوم کا جواب نا صواب گنگوہی یہ دیتا ہے کہ یہ روزہ فرض تھا فرض میں تشبیہ نہیں اب  
 تنہا روزہ عاشوراء کا کسی کی نزدیک مکروہ نہیں اقوال و بائد التوفیق بلا تشبیہ فرق و امتیاز جیسا کہ مولف  
 انوار نے کہا ہے تشبیہ مرتفع ہو جاتا ہے فقط استقبال قرآن نماز میں تشبیہ اس واسطے نہیں کہ یہ فرق  
 پر گیا کہ بیان پڑنا اس قرآن سے نہیں ہے اگرچہ نماز میں اور استقبال ہونا اس میں بھی موجود ہے  
 اور ارتفاع امام کا ہووے لکن کچھ قوم امام کے ہمراہ ہو جاوے تو فرق کر جانیکی سب سے تشبیہ نہیں  
 رہتا ہے اور تنہا صوم عاشوراء میں تشبیہ ہونا اس سبب ہے کہ فرض تھا جہالت محض ہے کوئی اور نے  
 و اعلیٰ سوجہ جہالت کو تسلیم کر لیا اور نہ کسی کتاب میں کسی نے یہ وجہ گذاری ہے کہ اول کوئی امر فرض  
 ہووے پر فرضیت اسکی مرتفع ہو جاوے فقط استحباب باقی رہے تو فرضیت منسوخہ تشبیہ سے  
 مانع ہوتی ہے ایسے غلط غلط مسائل شکم سے نکالنا اور دل سے کہنا احبار و رہبان کا کام ہے اور حید  
 مرتبہ در مختار اور رد مختار سے اوپر گذر چکا ہے کہ روزہ تنہا عاشوراء کا مکروہ ہے اور بوجہ اسکی رد مختار



میں ہی فرمائی ہے کہ تشبیہ یہود سے ہی اور اس سے علم کو اتنی خبر نہیں صوم عاشورہ کے حق کہتا ہے کہ تنہا  
 روزہ عاشورہ کا مکروہ نہیں ہے اب ایسے بے علم آدمی کا کیا جاوے اور نادان کا کیا خطاب کیا جاوے  
 یا این ہمہ مولف انوار ساطعہ کو قواعد شرعیہ سے بے خبر لکھتا ہے اور حقار جہلا و نابہ کو حکمی ایسی  
 باتیں ہیں اور انکو علم و نکتہ دان و تفقہ بتاتا ہے کونسا عاقل منصف ایسے حماقت کے باتوں کو نفقہ  
 و نکتہ دانی بتاویگا یہ دو کسر خطا مولف انوار کے اس گنگوئی نے نکالی تھی جس سے ظاہر ہے کہ گنگوئی  
 بہت غلط و خاطی ہے اور مولف اس سے بری ہے اب تیسری خطا مولف کے گنگوئی بتاتا ہے مولف  
 انوار نے بحوالہ کتب علماء معتبرین محققین کے بیان کیا تھا کہ تشبیہ مکروہ ہر چیز میں نہیں ہے فعل  
 مذموم میں مکروہ ہے یا قصد تشبیہ کا ہو تو مکروہ ہے گنگوئی مولف کی اثبات کیواسطے کہتا ہے کہ  
 دور وایتین جو دایہ سے منقول ہوئیں اورین قرآن دیکھ کر پڑنا مذموم نہیں ہے بلکہ محمود ہے  
 اور مکروہ ہو گیا امام کا علیحدہ کہنا ہونا مذموم نہیں ہے صوم عاشورہ مذموم نہیں ہے یہ کہیں بضم  
 صوم نہم شائبہ کو رفع کیا اور آگ کا رو برو غازی کے کہنا موجب تشبیہ مجوس کا ہے اور مسلم کا  
 قصد تشبیہ بالمجوس کا نہیں اور اشتعال صائم مکروہ حال آنا قصد تشبیہ یہود مسلم کو ہرگز نہیں ہے قول  
 و بابد التوفیق اس سے گنگوئی نا فہم کی غرض یہ ہے کہ بدون قصد تشبیہ کے اور غیر مذموم میں  
 بھی تشبیہ اہل کتاب کا مکروہ ہے اور عرض گنگوئی کی بالکل فاسد و باطل ہے چند مرتبہ علماء معتبرین  
 کی اقوال صریحہ اس بارہ میں گزری ہیں کہ مطلقاً تشبیہ مکروہ نہیں ہے قصد تشبیہ ہونا مذموم میں  
 تشبیہ ہو تو مکروہ امام امی یوسف کا لغین شعر کو جائز فرمانا اور فعل آنحضرت صلعم کا ہونا باوجودیکہ یہ  
 رہبان کا لباس ہے اور یہ گزریکا ہے اور یہ بھی اوپر گزریکا ہے قصد تشبیہ ہوگا تو مکروہ تحریمی ہے  
 تشبیہ فقط تشبیہ بلا قصد و بلا مذموم ترک مستحب ہے جو مستلزم کراہت کو نہیں ہے اور مکروہ سے  
 ایسے مواقع میں مراد کراہت تنزیہی ہے جسکا رفع ترک اولی ہے پس ان امور مذکورہ و منقولہ میں کراہت  
 بلا قصد تشبیہ و بلا مذموم ہوئی ثابت ہو جاوے تو مراد کراہت سے تنزیہ ہوگی ترک اولی سے کیونکہ  
 یہ تتبع اقوال فقہاء سے ظاہر ہو چکا ہے اور مذموم ہونا اور قصد ہونا ثابت ہووے تو تحریمی ہوگی ان  
 نقول سے یہ واضح نہیں ہے کہ بدون مذموم ہونے اور بدون قصد تشبیہ بھی کراہت تحریمی ہوتی ہے  
 جبکہ یہ ثبوت نہ ہووے تو گنگوئی کو مفید مولف انوار کو مضر نہیں اور اقوال فقہاء و علماء جنہیں نصرت  
 ان امور کی موجود ہے کہ بقصد ہووے یا مذموم ہووے کراہت مطلقاً نہیں ان نقول سے منقوض



نہیں ہوتی اونکر اقوال میں اسوقت میں کراہت تحریر مراد ہونا جائز ہے اور بدو ان انکر کراہت  
 تنزیہ ہوتی ہیں اونکے اقوال کی مخالفت نہیں ہوتی کیونکہ وہ ترک مستحب جسکو ناجائز کوئی مسلمان  
 نہیں کہہ سکتا ہے تاکہ عارضی کو کوئی بدعتی نہیں کہہ سکتا ہے اور ان امور کا غیر مذموم جو گنگوہی  
 بتاتا ہے اس سے تعلیمی سے بتاتا ہے کہ کسی کتاب کا حوالہ نہیں کسی عالم معتبر کا قول اس امر میں پیش  
 نہیں ہے کہ کیونکر اس قول مقبول و معتبر ہووے گنگوہی اسکے آگے کہتا ہے کہ اجتماع اہل میت کے  
 نزدیک جسکا نیاحت ہونا حدیث سے ثابت ہے پر ہر نوذ کا فعل و تقید مطلق پر ہی مذموم نہیں  
 عجب ہے **اقول** وبالله التوفیق اجتماع الی اہل میت جو موجب کراہت ہے اوسکا مخصوص ہونا  
 ایک نوع خاص کے ساتھ مرقات ملا علیقاری سے اوپر گزر چکا ہے فلیراجع الیہ اور اس اجتماع موجب  
 کراہت کا لازم آنا سیوم میں ممنوع ہے اور تقید مطلق کو اس سے کچھ علاقہ نہیں تقید مطلق تو اسوقت  
 ہوتی کہ سوائے اسدن سطل سلام ایصال جائز نہ جانتے اور اس اجتماع یوم سیوم کو موقوف علیہ  
 جواز خیال کرتے اور اسکا فقدان اظہار من الشمس سے پس تعجب ایسا ہی جیسا کہ اہل حق مسائل سنگر  
 مبطلین تعجب کرتے ہیں اسکے آگے گنگوہی اول تو قول بجر الریق کو کہ امر مذموم میں تشبہ ہووے  
 تو مکروہ ہی رو کرتا ہے اور اس پر نقض اپنی جہالت سے ایک مسئلہ کہہ کر کہتا ہے کہ قرآن دیکھ کر  
 پڑنا امر مذموم نہیں ہے اور حدیث میں مطلق تشبہ ہے اس غرض سے یہ قرآن دیکھ کر پڑنا مذموم  
 ہونا نہیں پایا جاتا ہے اور کراہت موجود ہے اور بجر الریق تشبہ کو مقید مذموم کے ساتھ کیا ہے  
 اور یہ حدیث کے خلاف ہے کہ حدیث سے مطلق تشبہ ممنوع ہے پر گنگوہی توجیہ کرتے ہیں کہ قرآن دیکھ کر پڑنا  
 فی حد ذاتہ محمود ہے لکن صلوة میں مذموم ہے مگر مولف اپنے کو نہ فہمی سے مذموم فی اصل وضعہ سمجھ گیا  
**اقول** وبالله التوفیق جب یہ مراد بجر الریق ہے تو گنگوہی بیفہم نے غیر مراد بجر الریق کو مراد بجر الریق کیوں  
 قرار دیا اور خارج نماز کے قرآن پڑنا مراد لیا اور اس سے نقض جہالت سے کرنے لگا اور اسکے اول ہی  
 قیود کو جس کے سبب مذموم ہو جاوے چھوڑا امور منقولہ بالا کو محمود قرار دیا اور اپنی ایک اختراعی وار  
 امر کے موافق ان اقوال جو علماء سے مولف نے نقل کیں ہیں منقوض ہونا بتایا اور ان تمام میں قیود کا  
 لحاظ ہے جن کے سبب وہ مذموم میں پر رہی ہو کہ مذموم میں تشبہ مکروہ ہے خواہ مذمت پہلی سے  
 ہو یا کسی سبب سے حادث ہو بجر الریق و مولف نے یہ کب کہا کہ فی حد ذاتہ مذموم ہو اور کسی امر کے حقوق  
 سے مذمت نہ آوے اسوقت تشبہ ناجائز ہو خود غلط مطلب قرار دیکر اعتراض فقہاء و علماء مولف کرنا



یہ کو تہ فہمی گنگوی کی نہیں ہے تو اور کیا ہے اور باین ہمہ مولف کو تہ فہم بتاتا ہے یہ جہل مرکب صرف ہے  
اور بجر کے مطلب کو خود نہ سمجھا اس واسطے نقص کرنے لگا مولف کی طرف بجر کا مطلب نہ سمجھنے  
کی نسبت کرتا ہے حیا نہیں آتی اور حدیث کو بیا کہ غیر مذموم میں ہی تشبہ کا ثبوت کرنا چاہتا ہے  
تشبہ کے معنی شجر سے جو غیر مذموم و غیر مقصد و التشبہ و سکو شمول حدیث کا ہونا ہرگز مسلم نہیں  
حدیث کا شمول تو اسکو ہی ہے کہ جب سیر ملامت شجر ہووے چنانچہ فہم منہم لفظ حدیث سے ملامت  
مفہوم ہے اور غیر مذموم و بدون قصد میں ملامت ہونا ظاہر ہے کیونکہ اصل فعل کی صورت میں  
تشبہ ترک مستحب ہے چنانچہ تینوں سے ظاہر ہے اور ترک مستحب میں ملامت شرعی  
نہیں ہے پس حدیث میں تشبہ صوری کو شامل نہیں جہاں مذمت با قصد تشبہ نہیں حدیث کے مطلق  
قرار دینے سے قول بجر رائق کا رد ہوا اور حدیث مفید نہونی مولوی اسمعیل سرگروہ و نابیان کا قول  
جو بطور الزام مولف کو نقل کیا تھا تو گنگوی نے اس کے قول پر اعتراض کیا جیسا کہ بجر رائق کے  
قول پر اعتراض کیا اسلئے کہ فرقہ و مابہ کے نزدیک اس کے سرگروہ سے یا کسی و مابہ سے کسی قسم کا قول  
صادر ہووے وہ تمام حق ہوتا ہے یہ شخص انکا سرگروہ تقلید شخصی کو بدعت و مشابہ شرک قرار دیتا ہے  
بعض و مابہ جو نظائر تقلید کے قائل ہیں اور اہل سنت میں ملنے کو وجوب تقلید کے قائل ہیں غیر  
مقلدین کو تو برا کہتے ہیں لکن اس شخص کو دینی و قطعی جنتی و تمام اقوال حق کہنے والا بتاتا ہے مابہ  
تعجب کی بات جو بدعت سید و مشابہ شرک بناوے تقلید اسکو تو موافق سنت و دینی و قطعی  
جنتی بنا یا جاوے جو اسکے قول کے اطاعت کرے مانند لامذہب اہم کے اونکو بد کہا جاوے انقض  
دوسروں میں کوئی چیز بری ہووے و مابہ کے نزدیک تو وہ اس شخص کو جاکر اچھی ہو جاتی ہے  
اسکو و مابہ شارع جانتے ہیں واسطے مجوز یا مجبور وغیرہ کا مضمون ہے اب دیکھو گنگوی اس کے  
قول کا دلیل کرتا ہے جس سے وہ بھی راضی ہوتا اگر ہوتا تو اس نے کہا تھا کہ روافض کے ساتھ فقہ  
کرتے ہیں ہم موافقت کا قصد نہیں کرتے اتفاقاً موافقت ہو جائے چنانچہ عبارت اسکی مولف انوار  
کے کلام بل اتفقت الموافقة گذر چکی ہے گنگوی کہتا ہے اسکے قول کے یہ معنی ہیں کہ فعل و اصل  
مسنون تھا بعد کور و اوض نے بنی ایک حرکت ایجاد کر لی کہ موافق اسکے ہو گئے تو یہ امر الزام  
شارع کا ہے ترک نہیں ہو سکتا اور تشبہ معتبر نہیں اقول و ابعد التوفیق مولوی اسمعیل کی  
عبارت دیکھو لا تخری تشبہ الفرق لفضلا لقبل اتفقت الموافقة انتہی صراحتاً اسکے



یہ معنی میں کہ فکر و قصد تشبہ فرق نہ کرنا کہ ہم نہیں کرتے ہیں بلکہ اتفاقاً موافقت ہو گئی ہو اس سے  
 اور گنگوہی تاویل فارسی سے کیا علاقہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ تشبہ بالقصد مذموم ہوتی ہے کوئی کفیل  
 کس طرح اس پر دلالت نہیں کرتا کہ دراصل فعل سنت تھا بعد کو موافقت نے الخ نہ یہ دلالت مطلقاً  
 نہ تضمنی نہ التزامی نہ کنایہ نہ اشارہ نہ مجاز کچھ نہیں ہے اور قابل تاویل تو وہ عبارت ہوتی ہے  
 کہ اس میں اجمال ہووے چند معانی کے محتمل ہووے بدون اسکے تاویل کے کیا معنی یہ تاویل تو ایسی ہے  
 جیسے بعض نیچری لوگ ارسل علیہم طیرا بابل کی تاویل مرض چھپک کی کرسمین یا بعض فلسفی  
 منکر عبادات اقیما الصلوٰۃ سے مراد فقط القبا و مراد لیتے ہیں کسی طرح سے نہ ارکان مخصوصہ پس تاویل  
 گنگوہی کوئی عاقل قبول نہیں کر سکتا ہے اور مولف انوار نے قول ملا علی قاری جو ذکر کیا تھا کہ ہم  
 تشبہ اہل کفر و بدعت سے اونکے شعار میں منع کی گئی ہیں نہ بدعت سے تو گنگوہی ملا علی قاری  
 کی عبارت کی ہی معنی بتاتا ہے جو مولوی اسماعیل کے عبارت کی بنائی تھی اور اسکے وجہ میں یہ د  
 کہتا ہے جو شعار اونکا ہوگا خواہ فی ذاتہ حسن ہی ہو وہ اونکا فعل ہو گیا اور تشبہ ناجائز ہوا اس ہذا  
 کا کیا ہی ہکا نا ہی مولوی مذکور کی عبارت کی جو معنی بیان کی اپنے تاویل فارسی سے اونکو عبارت ملا علی  
 قاری سے کچھ علاقہ ہی نہیں اور ان معنی ہونے پر وجہ اور طرہ ہے ملا علی قاری کے عبارت مولف  
 انوار کے کلام میں موجود ہے اب ہی چند صفحہ پہلے گزری ہے منصفین اوسکو دیکھیں اور اسکو ہذا  
 گوئی دیکھیں اونکی عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ اونکا شعار ہوگا اوس سے ہمکو منع کیا ہے ورنہ  
 منع نہیں ہے اور یہ گنگوہی کہتا ہے جو متفق دولت کا ہوگا وہ شعار نہ ہوگا مامور اس امت پر ہی ہوگا  
 اور جو بدعت مبارکہ ہووے اور افعال سنت سے ہووے وہ خود مامور شرعی و سنت سے یہ کلام  
 مفید نہ مضر مولف انوار کی یہی غرض ہے کہ سیوم میں میرے دنکا اجتماع شعار ہوگا نندین کے غایت کہ  
 اونکو اور ہمارے دونوں کے یہاں یہ اجتماع ہوگا اور شعار اونکا توجب ہوتا کہ یہ اونکے تعارف کی  
 علامت ہوتی کیونکہ شعار عبارت اوس علامت سے ہے کہ جبکا وہ شعار ہے وہ اس سے پہچاننے جاوے  
 مجمع البیہا میں ہے ان شعار اصحابہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الغزو یا منصور امت امت ای  
 علامتہم الی کانوا یتعارفون بہا فی الحرب ط ومنہ شعار المؤمنین علی الصراط و رب سلم  
 ای علامتہم الی یتعارفون بہا انتہی اور جب ہی تو ہی کہ خاصہ ہووے دوسرے میں نہ پایا  
 جاوے اگر ایک قوم کی ساتھ خاص ہووے تو علامت و نشان اوس قوم کے ہووے اور میرے دنکا



اجتماع چونکہ مسلمانونہیں بکثرت صد سال سے رائج ہوئے علامت و شعار یہود نہوا اور منع شعابہو گیا  
سبب سے پس منع نہوا اور موافق قول گنگوہی کے یہی یہ شعار نہوا کا اسلئے کہ متفق و دولت کا ہوا  
پس کراہت ہرگز نہیں ہے یہ مولف کو مفید کہ گنگوہی کو اور بدعت مباحہ مامور سنت کہنا ہی یہی  
ہر خالی نہیں ہے ہمارے یعنی حنفیہ کے امر کو وجوب لازم ہر چنانچہ تمام اس سے مملو ہر فقط صیغہ افعل سے  
مثلاً امر ہونا ثابت نہیں ہوتا جب تک الزام و طلب فعل لزوماً نہ ہو پس موضوع واجب فعل  
ہوتا ہی اور مباح سنت و دنون نوعین بتائیں میں بدعت سنت نہیں ہے جو اصول سے ناواقف  
وہ ایسے کلمات زبان سے نکالتا ہی اور و ما بہ اپنی اصطلاح جدید بتا دین تمام علماء محققین سے علیحدہ تو  
وہ دوسرا امر ہے اب گنگوہی بحر رائق کے قول پر کہ تشبہ مقصد سو کہ تو ناجائز ہے یہ اعتراض حجت  
کا کرتا ہے کہ حدیث میں مطلق تشبہ آیا ہے تخصیص حدیث بالرائی درست نہیں اور سب محققین نے  
مطلق تشبہ لکھا ہے اور گنگوہی یہ حدیث غیور الشیب ولا تشبہوا بالیہود الخ فطفوا افنکم ولا  
تشبہوا للکفر کہتا ہے کہ شیب میں اور تلطخ افنیہ میں کسی نے قصد تشابہ یہود نہیں کیا تھا اس سے کفر  
یہ کہ صحابہ رضی عنہم نے قصد یہاں نکلیا تھا بلا قصد کے تھا تب ہی یہ ناجائز ہے تو بلا قصد ہی ناجائز ہوتا ہے  
اقول و باید التوفیق مطلق کا فرد تشبہ بلا قصد و غیر مذموم جسمین سرزنش نہیں ہرگز نہیں ہے پس حدیث  
اوسکو شامل نہیں حدیث تو اوسکو شامل ہے جسمین سرزنش و علامت شایع ہو پس بلا قصد  
و غیر مذموم میں صورۃ تشبہ حقیقت نہیں ہے پس یہ تخصیص بالرائے نہوئے اور کسی نے محققین میں  
مطلق اس معنی کر کے قصد بلا قصد و مذموم و غیر مذموم و شعار غیر شعار سبکو ہرگز نہیں لکھا ہے چنانچہ  
فیود مذکور کا وجود ہونا تشبہ کے واسطے ضروری جاتا ہے اوپر گذر چکا ہے انکار اسکا مکارہہ پس محققین مطلق  
لکھنے کا گنگوہی افتراء محض کرتا ہے اور غیر الشیب او انطفوا من تغیر شیب حکم ہے اور تطیف فنا  
کا حکم ہے اور تشبہ بالیہود سے منع ہے یہ ضرور نہیں کہ کوئی فعل کسی سے صادر ہووے اسوقت  
اوسکو مخالفت کہی جاتی ہے آئندہ فعل کرنے سے مخالفت نہیں ہوتی ہے لالتشہوا بالیہود کے معنی ہونا  
کیون جائز نہیں ہیں کہ قصد تشبہ بالیہود کا آئندہ میں نکرنا جس طرح قرآن میں اللہ تعالیٰ فرمایا تھا  
ولا قطع منہم لثماً او کفوراً اور لا تکونن من اہمترین یہی بانی معنی نہیں ہے کہ فی الحال اطاعت  
اٹم و کفور اور مستیرین سے ہونا ثابت تھا اس واسطے منع کر دیا ہے یہ کوئی اہل اسلام نہیں کہتا کوئی  
برایان کہیگا پس واضح ہے کہ ہر کہی کے صدور کے واسطے یہ ضرور نہیں کہ ہر عنہ سے اس فعل کا صدور ہووے



فی الحال یا فی الاستقبال پس اس طرح یہ حدیث میں بنی اور وہی کہ تشبیہ بالیہود کا قصد نہ کرنا پس اس حدیث سے بھی یہ نہ معلوم ہوا کہ قصد تشبیہ یا تشبیہ ممنوع و حرام کا وجود ہوتا ہے اور یہ منہ سے برگزیدہ نہیں کہ عدم تغیر میں تشبیہ بلا قصد ہے اور ایسے ہی عدم تطیف میں بھی بلا قصد ہے اور عدم تغیر و عدم تطیف کی حرمت لا تشبیہ بالیہود سے مفہوم یہ بلکہ تغیر و تطیف کا حکم بطور ادب سکھانے اور بنی لا تشبیہ او قصد تشبیہ یہود سے منع کا ہے اگرچہ صریحاً نہ ہے اس کا قصد صدور نہ ہوا تھا لیکن بے قصد و قصد اکے منع کر دیا ہے کہ آئندہ قصد تشبیہ نہ کرنا پس قول بحر الرائق پر اعتراض گنگوہی کا برگزیدہ نہیں ہے اعتراض بحر الرائق یہ کرنا صرف نادانی و بیعلمی معنی حدیث سے ہے اسکے بعد گنگوہی کا یہ جواب تشبیہ کے بارہ میں اگر کسی نے کوئی کام نادانستہ کیا اور پیراؤں کو خیر ہوئی تو ازالہ کرے ورنہ اب بعد علم کے تشبیہ ہوگا پہلے تشبیہ نہ تھا اور ایسے فعل میں عاصی بھی نہیں تھا اب قصد اجو کر رہے تو تشبیہ ہوا علی ہذا جو امر ایسا ہے کہ اوسکا ازالہ کر سکتا ہے مگر قصد ازالہ نکلیا جیسا ریش کا خضاب تو ترک خضاب قصد کرتا ہے کیونکہ ازالہ پر قادر ہے اور نہیں کرتا بہر حال سب جگہ معصیت کیلئے فعل مکلف کا ضرور ہے اور اسکے چند سطور کے بعد یہی گنگوہی اور جو خبر بھی ہو کہ یہ شعار کفار کا ہے اور پیراؤں کو خیر کے ازالہ نہ کرے تاہم عاصی ہوویگا، اقول و باللہ التوفیق دیگر امور لا یعنی اس گنگوہی کے سے اعتراض کر کے ہم کہتے ہیں کہ ایسے لوگ مصداق اقلنا البغیر علم فضلو و ضلو کم ہیں جیسا کہ یہ قائل ہے کہ اسکے قول مذکور سے یہ مفہوم ہے کہ قصد اتارک خضاب ریش کا عاصی و گنہگار ہے اس شخص کو اس قدر مسئلہ کی بھی خبر نہیں کہ خضاب کو درمختار کی کتاب الخطر والا باحتیاج من مستحب لکھا ہے يستحب للرجل خضاب شعره و لحية و لونه في الحرب في الاصح و الاصح انه عليه السلام لم يفعل و يكره بالسواد انتهى یعنی سر و داڑھی کا خضاب مستحب ہے اور صحیح تر یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے نہیں کیا ہے اور سیاہ خضاب مکروہ ہے اور قبیل کتاب فرائض کے اس قول درمختار اختضب لاجل التزين للنساء و الجوارى جاز فی الاصح و يكره بالسواد انتهى کے تحت علامہ شامی ناقل ہے قال النووی و مذہبنا استحباب خضاب للشيب للرجل و للمرأة بصفرة او حمرة و تحريم خضاب بالسواد على الاصح بقوله عليه السلام غير و هذا الشيب و اجتناب السواد انه قال الحموی هذا في حق غير الغزاة و لا يجوز من حقهم لا ارباب و لعله محمل من فعل ذلك من الصحابة انتهى و يكره علماء حنفية و شافعية خضاب کو



مستحب فرما تہین بدلیل حدیث غیر الشیب کی اور حدیث مذکور احتساب ہی ثابت کرتے ہیں اور  
 احتساب کا حکم یہ خلاصہ کیا ہے کہ اپنے والد ہی جانتا ہے کہ اسکے کرنے میں ثواب ہے اور ترک  
 عصیان و عذاب نہیں اور یہ گنگوہی تارک کو عاصی قرار دینا جس سے واضح ہے کہ احتساب لیش فرض  
 یا واجب ہے اسلئے کہ عصیان ترک فرض و واجب میں ہی ہوتا ہے نہ ترک احتساب میں پس  
 گنگوہی مخالف علماء مذہب حنفی و مشافعی کے ہو کر باوجود ادعا حنفیت ایک تیسرا راستہ نکالتا  
 اور حدیث غیر واکمی مراد مخالف علماء کے لیتا ہے ایسے ناواقف و عاقل کے قول کا کیا اعتبار  
 اور ایسے جہالت کا کیا ٹھکانا یہ مزخرفات لکھ کر گنگوہی خوش ہوتے ہیں اور الحمد للہ صوفیہ اہل  
 واصلات نص و فقہ سے کراہت سوم کا قول باطل کرتے ہیں اور دواصل سے کہ جبکا ذکر اوپر ہوا  
 رسالہ مولف انوار ساطعہ کا قلع و قمع اپنے ظن فاسد و وہم کاسد کے رو سے جاتی ہیں اور مولف  
 انوار کو کم علمی و کوتاہ فہمی اور جہل مرکب اور دعوے بے مغز و اضلال خلق اللہ کے منہم کرتے ہیں  
 اور منصفین جانتے ہیں کہ تمام امور گنگوہی کے ہی حق میں ہمارے اقوال حنفیہ سے ثابت ہو چکے ہیں  
 اور یہ ثمرہ گنگوہی کی بدزبانی و دریدہ دہنی کا ہے یہ تمام عیوب گنگوہی پر عائد ہوتی ہیں اور مولف  
 انوار چونکہ متبع حق کا ہے اور نور حق کے مقابلہ میں یہ ظلمات ہرگز نہیں آسکتی ہیں اب جانتا جا  
 کہ گنگوہی کو ان دواصل پر بہت بڑا ناز تھا جسے تمام رسالہ کا قلع قمع ہونا زعم کرنا تھا ان دواصل  
 کا حال بخوبی معلوم ہو گیا کہ مضمون رسالہ کے بارہ میں ہرگز جاری نہیں ہیں فقط جہالت سے  
 انکا اجراء مضمون رسالہ کے بارہ میں یہ گنگوہی کرتا تھا ایسے واسیات تقاریر سے اجرا ان دو  
 اصل کا مضمون رسالہ کے بارہ میں ہو جاوے مدرسہ دیوبند کے بارہ میں ہی یہ دواصل جاری  
 ہو سکتے ہیں اور نہیں تقاریر کے دو سے جن تقاریر سے یہاں یہ گنگوہی جاری کرتا ہے جلسہ امتحان  
 بالکل مشابہ امتحان مدارس انگریزوں کی سے جس طرح وہاں اجتماع ہوتا ہے اور تحریری جوابے ہوا  
 ہوتے ہیں یہاں ہی ہوتے یعنی دیوبند میں اس طرح ہوتے جس طرح مدارس انگریزی میں انعام میں  
 کتب دیجاتے ہیں یہاں دیوبند میں ہی دیجاتی ہیں اور جس طرح تداعی کی سبب سے گنگوہی مجلس  
 شریف کو نا جائز کہتا ہے تداعی منز لون سے دیوبند کے امتحان میں ہوتے اور تخصیص کے سبب سے  
 مکروہ کہتا ہے یہاں دیوبند میں ہی ماہ شعبان میں ہی امتحان ہوتا ہے علی بن القیاس بعض علوم  
 اور جلسہ دستار بندی کے تقید مطلق و تشبہ کفار موجود ہے پس جس طرح مجلس میلاد و سیوم وغیرہ



کو گنگوی و دیگر سفیاء و نابہ حرام و مکروہ کہتے ہیں ان دو اصل کے سبب یہ امور مدرسہ دیوبند کو بھی  
 حرام ہونا چاہیے اور ان کے ارتکاب سے اور جائز جاننے سے تمام و نابہ کا بدعتی ہونا ثابت ہے جس طرح  
 اہل سنت و جماعت کو یہ بدعتی و ضال کہتے ہیں اب جس طرح کا جواب یہ گنگوی دیگا اس طرح کا اسط  
 سی ہو جاوے گا اور اس نا انصاف سے مدح و خوبی و مقبولیت تو ہم کسی مجہول سے اول رسالہ تشریح  
 قاطعہ ثابت کی اور آنحضرت صلعم کو اردو آجانا دیوبندیوں کے سبب سے لکھ کر ایسا گہر و زرخ  
 میں بنایا ہے اور آنحضرت صلعم کی روح مبارک کا مجلس میلاد شریف میں آنکشف و نیام سے  
 قبول نہیں کرتا ہی یہ سراسر بے انصافی و تعصب ہے اپنے حق میں تو خواب کو حجت شرعیہ لیا  
 جانا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے مقبولیت مدرسہ ثابت کی اور کشف بزرگان دین جبکا  
 بطور ادب کے مانا اور نور الانوار وغیرہ میں لکھا ہے اونکا بالکل بے اعتبار ہونا بتاتا ہی اس میں  
 میں پس ایسے نا انصافوں کا کیا ٹھکانا ہے یہ کتاب برابر میں قاطعہ من اولہ الی آخرہ مضر فائدہ  
 عبارات جو اسمیں منقول ہیں بے محل منقول ہیں بطور شے نمونہ از ضرور اسے یہ اخلاط اسکے  
 رقم نے ظاہر کر دئے تاکہ ضلال و اضلال و تعلیمی و بے انصافی و عناد و لاد اسکے مولف کا  
 منصفین اذکیار پر واضح تر ہو جاوے اور دو چار باتیں سنلینا چاہئے اور اسکے عقیدہ فائدہ  
 پر اور اغلاط معانی احادیث پر واقف ہو جانا چاہئے اور مخالف قرآن و حدیث و علماء ہونا  
 اور مسائل غیر معتمد بہ اسکا لکھنا ظاہر ہو جاوے اور بے انصافی اسکی کہل جائے صاحب  
 الانوار ساطعہ نے کہا نا سامی رکھ کر ماتھ اوٹھانیکا ثبوت دیا باینطور حدیث ام سلمہ مروی ہے  
 و سلم کے پیش کی کہ آنحضرت صلعم نے روٹیوں کو توڑ کر طیدہ بنا کر الفاظ اس پر پڑے دو یہ  
 حدیث انس کی کہ وہ فرماتی ہیں کہ میری ماں نے کچھ آنحضرت صلعم کی خدمت میں کھجور وغیرہ بنایا ہوا کہانا  
 بھیجا تھا اور سن کر کچھ آنحضرت صلعم نے پڑا اور تیسرے حدیث غزوہ بنوک کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ  
 طعام لوگوں کی شکایت کی تھی آنحضرت صلعم نے سب کے پاس سے کہا نا جو کچھ انکے پاس تھا طلب کر کے  
 دسترخوان پر رکھ کر دعا برکت کی ان تینوں حدیثوں کا طعام دعا کرنا صاحب الانوار نے ثابت  
 کر کے کہا کہ آنحضرت صلعم کو جو ضرورت تھی اوسکی دعا کی اور صاحب فاتحہ کو جو ضرورت اُسوقت  
 ہوتی ہے اوسکی وہ دعا کرتا ہے دعا ہوئے میں طعام دونوں برابر ہیں کیونکہ دعا کے معنی شرع  
 السؤال من اللہ الکریم ہیں یہ دونوں جگہ ایک ہیں پھر ماتھ اوٹھانیکا ثبوت میں حصن حصین سے نقل



کیا آداب الدعاء بسط الیدین وفتحهما یعنی آداب دعا کا پہلا نا اور اوٹھانا تا تو کھادی اور یہ حدیث  
 پیش کی اذا سالتم الله فاسئلوا ببطون الکفکم اور یہ حدیث ان ربکم صی کریم یستمی من عبده اذا رفع  
 یدیه ان یندہ صفرا اور مولوی اسحق دہلوی سے نقل کیا کہ اربعین میں یہ لکھتے ہیں اما دست  
 برداشتن برائی دعا وقت لغزیت ظاہر اجوز است زیرا کہ در حدیث شریف رفع یدین در وقت  
 دعا مطلقاً ثابت شدہ پس مضائقہ نذر دو لیکن تخصیص آن برائی دعا وقت لغزیت ماثور نیست  
 اور جامع الادور سے نقل کیا اگر بر طعام فاتحہ کردہ بفقرادید البتہ ثواب می رسد اور ساولی  
 صاحب سے نقل کیا اگر ملیدہ و شیر برنج بنا بر فاتحہ بزرگی بقصد ایصال بروح البشاش پزند و  
 بخور انہ مضائقہ نیست و طعام نذر انہ اغنیار را خوردن حلال نیست و اگر فاتحہ بنام بزرگی دادہ شد  
 پس اغنیار ہم خوردن جائز است اور کتاب انتباہ شاہ ولی اللہ سے نقل کیا پس وہ مرتبہ درود  
 خوانند ختم تمام کنند و بر قدرے شیرینی فاتحہ بنام خواجگان چشت عموماً بخوانند الخ اور دوسرے عبارت  
 ہی علماء کی مقتید اس مطلب کی نقل کیں پس اس تقریر صاحب النوار طعام پیر دعا کرنا اور فاتحہ اوٹھانا  
 ثابت ہوا اب گنگوہی کا ضبط بے ربط و اشکل بچو و بدحواس ہو کر کلام کرنا معلوم کرو اول توضیح  
 میں لکھتا ہر قولہ پس اس بنا پر الخ عرف میں بطور مجاز مستعار کے فاتحہ مطلق ایصال ثواب کا  
 نام ہو گیا ہے اگرچہ فاتحہ نہ پڑی جاوے اور خالص مال کا ہر ثواب کا ہے ثواب ہوائی اقول  
 و بعد التوفیق بعد قولہ اقول نہیں کہا اور فاتحہ مطلق ایصال ثواب کا نام قرار دیا جس سے باوی الہی  
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحب النوار کا یہ قول ہے یہ اہل فیر ہی گنگوہی کی ہے دوسری یہ کہ مطلق ایصال  
 ثواب کو فاتحہ کہنا ہرگز عرف میں بطور مجاز مستعار ثابت و واقع نہیں ہے کسی دلیل و نقل سے اسکو  
 ثابت اس لئے یہ گنگوہی ہی نہیں نہ کر سکا یہ محض سخن سازی و زبان درازی ہے محل ہے اگر یہ مجاز مستعار  
 ہوتا تو اہل عرف گائی بکبری و کبریا اناج جو کسی سلمان کے روح پر ایصال ثواب کی واسطے دیتے ہیں  
 اسکو ہی فاتحہ کہتے اور فاتحہ دینا بولتے اور سر اوڑنے و اعلیٰ جانتا ہے ان اشیا کے ساتھ ایصال  
 ثواب کر نیکو کوئی بھی فاتحہ اور فاتحہ دینا نہیں بولتا ہے اس سے ہی منصفین گنگوہی کے بغیر ہی  
 جانلین اور ذر و غ گوئی بیجان لین اور یہ بنا بر فاسد واسطے اس گنگوہی نے ڈالی ہے کہ اس  
 پر مضر فاسد آگے چسکا جہاں نہ صفحہ ۷ میں اس عبارت شاہ ولی اللہ کے جواب میں جو اوپر  
 صاحب النوار کے قول میں گذری ہے اگر فاتحہ بنام بزرگی دادہ شد الخ یہ کہتا ہے کہ شاہ ولی



امد صاحب کے کلام میں یہ فقرہ اگر فاتحہ بنام بزرگی داد و ستد خود معلوم ہو لیا کہ فاتحہ داد و ستد  
 معنی ایصال ثواب کے ہو گئی ہیں مجاز متعارف کہ طور پر یا عرف عام وضع یہ علماء و بذا عبارت انتباہ  
 میں انتہی دیکھو یہ کیسا لغو و بے عقل کا کلام ہے اسکو اسقدر ہی فہم نہیں کہ جب شاہ ولی امد کے  
 کلام میں فاتحہ سے مراد مطلق ایصال ثواب کے فاتحہ پڑھنے کے مراد ہوگا تو اس عبارت شاہ  
 ولی امد کے اگر ملیدہ و رشیدہ بنام بزرگی بقصد ایصال ثواب بروح ایشان پڑھنا کہ معنی  
 یہ ہونگے کہ اگر ملیدہ و دودہ چاول واسطے ایصال ثواب کے کسی بزرگ بقصد ایصال ثواب  
 کہ ساتھ روح انگیزی کا وین یہ ہر ادنی عقل والا ہی جانتا ہے کہ ایصال ثواب بقصد ایصال ثواب  
 کلام لغوی اور اول قول میں فاتحہ کے معنی ایصال ثواب کے یہ گنگوہی بتاتا ہے نہ فاتحہ داد و  
 ستد اور بیان فاتحہ داد و ستد کے معنی ایصال ثواب کے بتاتا ہے اور عبارت انتباہ میں فاتحہ  
 خوانند واقع ہے اسکے معنی بھی ایصال ثواب کے ہی بتاتا ہے ایسی تاویلات فاسدہ اور  
 معانی کا ذریعہ باطلہ جو اپنی نفس سے یہ گنگوہی جھوٹے جھوٹے بتاتا ہے اور ان معانی پر عبارت کتب  
 کو محمول کر کے مسائل حقہ کو اوٹھانا چاہتا ہے اور اپنے مذہب باطل کو ثابت کرتا چاہتا ہے درست میں  
 تو اقوال نجیری کے جو منکر ہے وحی اور جبرئیل وغیرہ کا ایسے معانی جھوٹے اپنی طرف سے بنا کر  
 کہ انتقاشی کو کہتا ہے ملکہ نبوت کو اس گنگوہی کے نزدیک صحیح ہوتی جاتی ہیں اور گنگوہی کے یہاں  
 کا حال مانند نجیری کا ظہر ہوا جاتا ہے اگر گنگوہی نجیری کے تقریر کو اور اسکے معانی اپنے طرف سے  
 بنائی ہوئی صحیح نہ کہو تو اس پر دلیل قائم کرے کہ نجیری کو تو بدون دلیل و نقل کے وحی  
 و جبرئیل کے معانی مثلاً انتقاشی قلبی ملکہ نبوت کے بتانا درست ہووے اور فاتحہ کے اور فاتحہ داد و  
 ستد اور فاتحہ خوانند کے معنی مطلق ایصال ثواب کے کرنا بدون دلیل و نقل درست ہو جاوین فقط  
 اسقدر دروغ گوئی کو بتا کر کہ عرف و مجاز متعارف میں فاتحہ ایصال ثواب کا نام فقط اپنی طرف  
 بدون دلیل و نقل ایسا کہہ دینا جواز و صحت کے واسطے کافی ہے تو نجیری ہی اس کلمے سے مطلق  
 عاجز نہیں ہے وہ بھی کہہ سکا کہ عرف عام یا مجاز متعارف جبرئیل و وحی ملکہ نبوت و انتقاشی کا نام  
 ہے اور حسب طرح عبارات کتب علماء گنگوہی کا معنی بنائی ہوئے پر محمول کرتا ہے ایسے ہی نجیری اقوال  
 قرآن شریف اپنے معانی بنانے پر محمول کرتا ہے پس دونوں یعنی گنگوہی و نجیری کا ایک ہی  
 حال ہے ایک ظاہر ایک پوشیدہ ہوا تو کیا ہے اگر گنگوہی نجیری کا انکار کرے اور عرف عام اور



مجاز متعارف یہ معافی ہونا تسلیم نہ کرے تو اس طرح ہم پھر بے اور گنگوہی دونوں کے معافی عرف  
عام و مجاز متعارف میں ہونا تسلیم نہیں کرتے الغرض یہ صنغ گنگوہی کا ایسا ہے کہ اسکی وجہ نجیریت  
بھی درست ہو سکتی ہے اور معافی اور احادیث بھی مرتفع ہو سکتی ہے اور یہی خدشات و اعتراضات  
اس میں باقی ہیں لیکن ہم اس قدر پر اکتفا کرتے ہیں دوسرے بات و ایہیات معلمی کے اس گنگوہی کی اور بے  
فہمی کی اور بتاؤ میں اس سے صفحہ ۷ میں یہ گنگوہی کہتا ہے کہ ان عبارات میں کہیں بھی طعام روبرو  
کہہ کر ماتھ اٹھا کر فاتحہ کا پڑنا نہیں نکلتا ہے گنگوہی کے دلیں انصاف ہوتا یا معنی عرفی کو پہچانتا  
تو یہ سرگز نہیں کہتا مولوی اسحق کی عبارت میں موجود ہے کہ وقت دعا کے مطلقاً ماتھ اٹھانا ثابت  
ہو ہے اور مطلق کافر طعام پر دعا کرنا بھی ہے پس بطور اطلاق کے اسکا ثبوت ہی ہوا اسی اطلاق  
کی ثبوت کے سبب سے وقت تعزیت کے دعا کرتے وقت ماتھ اٹھانا نہیں مضائقہ ہونا مولوی  
اسحق صاحب فرماتی ہیں چنانچہ انکی عبارت جو اوپر صاحب الوار کے کلام میں گذری ہے اس میں یہ  
مصرح ہے اس عبارت طعام پر ہی ماتھ اٹھانا ثابت ہوا لیکن یہ طریق ثبوت گنگوہی کو بے فہمی یا تعصب  
کو سبب سے معلوم نہیں ہے اس واسطے انکار کرتا ہے اور شاہ ولی اللہ کے کلام میں جو ہے کہ اگر فاتحہ  
بنام بزرگی دادہ شد جبکی مراد یہی ہے کہ طعام پر فاتحہ دیکھنی چنانچہ سیاق و سباق سے یہ ظاہر ہے  
ہر ادا کے واعلیٰ جانتا ہے کہ بزرگ کے نام پر فاتحہ دادن کے طعام پر عرف میں ہی معنی میں کہ ماتھ اٹھانا  
فاتحہ طعام روبرو کہہ کر دیکھا دے کیونکہ طعام و شیرینی بدون ماتھ اٹھانے فاتحہ پڑنا بدون ماتھ  
اٹھانے ہرگز مروج و مرسوم نہیں ہے عرف میں فاتحہ طعام پر پڑنے کی واسطے ماتھ اٹھانا لازم ہو رہا  
جس طرح عرف حاتم سخی ہوتا پس طعام پر فاتحہ دادن یا شیرینی پر فاتحہ پڑنا جب مذکور ہوا تو بعیر  
ماتھ اس کے مفہوم و معلوم ہوا ان ایسا رسم ہی جاری ہوا ہوتا اور ایسا ہی عرف میں شائع ہوا  
کہ طعام بدون ماتھ اٹھانے کے بقصد ایصال فاتحہ پڑی جاتی تو یہ مفہوم نہ ہوتا یعنی ماتھ اٹھانا  
اور جب بدون ماتھ اٹھانے کے طعام و شیرینی پر فاتحہ پڑنا مروج نہیں اور ایسا عرف عام  
نہیں بلکہ جو لوگ فاتحہ طعام بقصد ایصال پڑھتے تو ضرور ماتھ اٹھاتے اسکے ساتھ تو بلاشبہ  
طعام و شیرینی پر فاتحہ دادن و خواندن کے ذکر سے ماتھ اٹھانا مفہوم و معلوم ہے انکار اسکا مکابرہ  
صرف ہے دیکھو گنگوہی جو معروف نہیں کہ وہ فاتحہ مطلق ایصال ہے اور سکو معروف بتاتا ہے  
اور جو فاتحہ طعام و شیرینی پر پڑنے کے ساتھ معروف ہے اور ذائع و شائع کہ وہ ماتھ اٹھانا ہے



اور سکا ثبوت فاسخہ دادن و فاسخہ خواندن سے نہیں مانتا ہی ایسے مکابہ کا کیا ٹھکانا ہی لفظ حاتم سے  
 سخاوت کا مفہوم و معلوم ہوتا ہی اس مکابہ کے نزدیک ثابت نہ ہو کہ تو عجیب نہیں ہے مولف انوکھا  
 سا طعنے طعام و دعا کرنا اور فاتحہ اوٹھا علیحدہ علیحدہ اولہ سے ثابت کر دیا تو گنگوہی غیظ و غضب  
 میں آنکر فرماتی ہیں اسب اجزاء مساج سے ترکیب ہوا اور ہیئت ہی مباح ہوا سو وقت اباحت ہوتی فاتحہ  
 میں طعام و قرآن کی ہیئت ترکیب میں تشبہ حاصل ہوا اور تقید مطلق آیا بدعت و مکروہ ہو گیا  
**اقول** و ابعد التوفیق تشبہ و تقید کا اسمحل میں دعوا کرنا بلا دلیل ہے ہم پر کزت سلیم نہیں کرتے کہ  
 تشبہ و تقید مطلق ممنوعین بیان موجود ہیں اول اسکا ابطال ہمارے کلام سے گذر چکا ہی عاودہ  
 کی ضرورت نہیں منصفین اقوال سابقہ ہمارے کی طرف رجوع کر لیں گنگوہی کی بیعلمی پر دوبارہ  
 نظر کریں اس ہیئت ترکیب کے ممنوعیت پر گنگوہی دو حدیث آیا کہ و محدثات لاموردون  
 تشبہ بقوم فہو منہم کو دلیل لاتا ہے اور ہیئت کی ممنوعیت اس سے ثابت کرتا ہی یہ امر ہی قیل  
 مضحکہ برادنے واعلیٰ کے ہے اتنا نہیں جانتا کہ اول ثبوت اس امر کا چاہئے تھا کہ ہیئت محدثات اون  
 محدثات میں سے حرام یا مکروہ ہیں جس سے صغرے دلیل کا ثابت ہووے اسکا ثبوت تو گنگوہی نے  
 کیا ہی نہیں دلیل اثبات کبرے کے پیش کرنے لگا اور علیٰ ہذا القیاس تشبہ ہی ثابت نہوا پس  
 دونوں حدیث سے کچھ ثبوت اس محل میں نہیں ہوتا ہے سمحل ان حدیثوں کو گنگوہی نے پیش  
 کیا ہی اس بنا پر طعام پر فاتحہ اوٹھا دینا مخالف قواعد و شارع کے بنا کر گنگوہی کا یہ اوراد عار  
 محض کرتا ہی کہ نص سے عدم جواز اسکا ثابت ہی یہ افتراء خدا و رسول صد پر گنگوہی کا یہ خدا تعالیٰ ایسے  
 افتراء سے مسلمان کو بچاوے کہیں یہ گنگوہی لا صلوة بحصرۃ الطعام جو خاص نماز کے بارہ نہیں ہی  
 جسکا مطلب یہ ہے کہ بہوک ہوتے ہوئے طعام کے حضور میں نماز نہ پڑھو کہ حضور میں قصور ہوگا یہ مراد  
 نہیں بہوک نہوت ہی طعام کے حضور کے وقت نماز نہ پڑھو پیش کرتا ہی اور اس سے ثابت کرتا ہے  
 کہ طعام آنے کے بعد قرآن پڑھنا مکروہ ہے غرض یہ کہ طعام پر فاتحہ پڑھنا اس دلیل سے مکروہ ہے  
 اتنی خبر نہیں کہ مناط کراست صلوة بوقت حضور طعام کیا ہے مناط وہی ہے جو راقم نے ابھی  
 بیان کیا منصفین کتب دینہ میں تلاش کر کے معلوم کر لیں اگر یہ وجہ ہوتی جو گنگوہی بیان کرتا  
 ہے کہ قرآن پڑھنا بعد آنے طعام مکروہ ہے اور نماز میں مکروہ اور بہوک ہونا اور حضور میں نقصان  
 نہوتا تو بدون بہوک کے ہی کراست نماز ثابت ہوتی اور مطلق قرآن کی کراست تو اس سے کبر کزت ثابت



نہیں ہے دعوے دلیل سے عام ہی پر کیوں ثبوت ہوا آنحضرت صلعم کا دعا پڑنا طعام پر جو مومن  
 انوار نے احادیث صحیحہ سے ثابت کیا اوس کا جواب گنگوہی یہ لکھ دیکھ بوجھ تقریر پر ترقی کرنا ہے  
 کہ یہ دعا طعام آنحضرت صلعم نے زیادت طعام کیواسطے فرمائے آپ دعا کرتے تو زیادت طعام  
 کی ہوتی اور جس شے دعا زیادت کریں اوس کا روبرو ہونا مناسب ہے یہ دعا کرنا ضرورت کے  
 واسطے تھا یہ فعل نظیر فاتحہ کے نہیں اقول و ما بعد التوفیق اس تقریر سے مدعی ہمارا اپنی غم میں  
 یہ گنگوہی زد ہو جانا خیال کرتا ہے اور عوام کا لہو ام اپنے مقتصدین و نابہ کو دمو کہ دیتا ہے کہ سمجھنے  
 جواب احادیث کا دیا اتنا نہیں جانتا کہ ایصال ثواب اس امر کو مستلزم نہیں بلکہ یہ دعا طعام  
 برکت و زیادت کیواسطے نہیں ہے بلاشبہ ہم بھی برکت و زیادت کے واسطے یہ دعا کرتے ہیں  
 و فاتحہ و قل ہوشکے وسیلہ سے یہ برکت و زیادت خدا تعالیٰ سے چاہتے ہیں آنحضرت صلعم کے  
 دعا فرمانے سے بطور معجزہ کے زیادت ہو گئی تھی طعام میں عام مومنین اولیاء کے دعا کے بطور  
 معونت کی کرامت کی یہ زیادت ہونا ممکن ہے خارق عادات کے اقسام میں سے معجزہ  
 و استدراج و معونت و کرامت تمام ہیں چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی بھی ترجمہ فارسی شکوہ  
 میں فرماتے ہیں و مجموع خارق عادات را چهار قسم نہادہ اند انچہ از کفار و فساق ظاہر گردانند  
 استدراج گویند و انچہ از عموم مسلمانان ظاہر اند استدراج خوانند و انچہ از اولیاء بود کرامت  
 و بقید دعوے این ہمہ اقسام ہر دن رفت یعنی از معجزہ اگرچہ زیادت طعام ہر ایک دعا کرتی و  
 نہوتی ہو لکن دعا کرنے کا جواز وقوع زیادت موقوف نہیں ہے فقط امکان و احتمال اس خرق  
 عادت یعنی و برکت دعا کے واسطے کافی ہے ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے کہ زیادت جب ہوگی جب  
 خدا تعالیٰ اسکی دعا کو قبول کر لیکا لکن کرنا کسی امر کیواسطے ہو زیادت و برکت کیواسطے ہو خواہ  
 دیگر امر کے واسطے حوازا اسکا اس پر موقوف کسی اہل عقل کے نزدیک نہیں ہے کہ قبول ہی وہ دعا  
 ہو وے اور یہ دعا برکت و زیادت ادعیہ ممنوعہ سے ہی نہیں جو ممنوعہ ہو وے فقط خلق عادت  
 کو وقوع کا احتمال و امید اس امر کی فعلی برکت جواز کیواسطے کافی ہے دیکھو اسہی احتمال وقوع  
 خارق عادت و امکان یہ مسئلہ فقہ کا مبینی ہے لڑکا بالغ ہو یا کافر مسلمان ہو یا حالف  
 پاک ہو آخر وقت نماز کے میں کہ فقط تکبیر تحریمہ اوس میں ہو سکتی تو نماز اوس پر فرض و لازم ہے  
 اس توہم کے وجہ سے کہ وقت میں استدراج آفتاب نہ جانیے کے سبب حاصل ہو جاوے



کیونکہ ہر جانا آفتاب کا ان مذکورین کے واسطے ہی ممکن ہے خارق عادت ہو چنانچہ بیان علیہ السلام  
 و یوشع علیہ السلام و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے آفتاب ٹہر گیا تھا قال فی النور الانوار و الشرط توہم  
 لاحقیقہ حتی اذا بلغ الصبی او اسلم الکافر او طهرت الخائض فی آخر الوقت لزمت  
 الصلوة ملتوہم الامتداد فی آخر الوقت بوقف الشمس والمراد بآخر الوقت الذی  
 لا یسع فیہ الامتداد التحریم تر فاذا حدثت هذه الموجبات فی هذا الوقت لزمت الصلوة  
 لاحتمال امتدادہ بوقف الشمس فان امتد فی الواقع یؤدیہ فیہ و الا یقضیہا و هذا الوقت  
 امر ممکن خارق للعادة كما كان سليمان عليه السلام حيث عرضت عليه بالعشي  
 الصافنات الجياد فكاوت الشمس تغرب فضرب سوقها او اعناقها فرد الله الشمس  
 حتى صلى العصر و سخر له الريح مكان الخيل و هذا ابنصل لقرا و قد كان ليوشع  
 عليه السلام حتى فتح القدس قبل دخول ليلة السبت و قد كان نبينا عليه السلام  
 حين فانت صلوٰة العصر من على كما ذكر في السير و هذا بخلاف الحج فان لم يعتبر فيه توهم  
 الزاد و الراحلة مع اكثر الناس بحون بلا زاد و راحلة لان في اعتبار ذلك حرجا ولو  
 اعتبر ذلك لا تظهر ثمرة في وجوب لقضاء لان الحج لا يقضى و انما تظهر في حق الاثم  
 و الایساء و ذلك غير معقول انتهى جب فقہائے خارق عادت کے احتمال وقوع پر نماز  
 فرض کر دی اور اس خارق عادت وقوع اور آفتاب کے وقوف کرنے پر اس فرضیت کو موقوف  
 نہ رکھا تو بخوبی واضح ہے کہ وقوع پر موقوف نہیں ہے اور انبیاء علیہ السلام کی واسطے بطور معجزہ کے  
 ہو جانا اس خارق کا وہی دلیل دو سکر کی واسطے ہو جانے کی قرار دی اور یہ نہ کہا کہ وہ معجزہ انبیاء  
 علیہ السلام تھا دو سکر کو اسکی امید و تمنا کرنا اور اس امید و ارتمنا پر عمل کرنا درست نہیں ہے  
 اسطرح زیادت طعام و برکت کی احتمال و توہم پر دعا کرنا ہر مسلمان کو طعام درست جانا چاہئے  
 اور زیادت کی واسطے طعام پر دعا کرنا جب ہوا تو او سکا رو برو رکھنا یہ گنگوہی بھی تسلیم کرتا ہے  
 اور اسکو مناسب جانتا ہے پس طعام پر دعا برکت رو برو رکھ کرنا احادیث مذکورہ سے جھگو مولف  
 انوار نے ذکر کیا ہے ثابت ہے اور تقریر و تحریر گنگوہی بے شعور ہے اور لغو اس کے ہمارے مدرس  
 نہیں ہوتا ہے اور دعا بر طعام کو حصر ایصال ثواب کے واسطے یا مغفرت میت کی واسطے کر نہیں جو یہ  
 گنگوہی کہتا ہے حصر اور کا باطل ہے اور زیادت و برکت کی واسطے ہونا سوائے ان شق کے اس کے ساتھ



ایصال ثواب کی نیت ہی ہو ورنہ تو مضائقہ نہیں ہے اور یہ جو گنگوہی کہنا ہے کہ فاتحہ میں افساد طعام  
 کہ ٹہنڈا ہوتا ہے (تقریر لکچر و لغویہ) طعام ٹہنڈا ہونا نیکو افساد و شرعاً جو مذموم ہے قرار نہیں دیا گیا ہے  
 ورنہ کسی دوسرے کام کے سبب سے طعام ٹہنڈا ہونا جو اسے تو وہ کام ہی مفسد طعام قرار دیکر ناجائز  
 ہونا چاہئے اس حالت میں تمام جہان مفسد طعام قرار پاوے گا اور بزعم گنگوہی بدعتی ہوگا اور عین  
 وہابیہ بھی تمام شامل ہیں کوئی وہابی ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ کبھی کسی کام کے سبب سے اس کا طعام  
 ٹہنڈا نہ ہوتا ہو ورنہ ایسے لغویات اولہ شرعیہ یہ گنگوہی بنا کر لوگوں کو اپنے ہنسنا تا ہے اور یہ قول  
 گنگوہی کا کہ (مولف اقط کا ترجمہ وہی کرتا ہے اگرچہ خطائیں اسکی بہت ہیں مگر ترجمہ حدیث کی  
 خطائیں ضروری اقط پیروں کو کہتی ہیں نہ وہی کو اور اوپر سے معلوم ہوا کہ دعا فخر عالم علیہ السلام کی  
 ضروری تھی اور فاتحہ دعا لغو اور لغو کا ترک مناسب ہے والذین ہم عن اللغو معرضون) اقول  
 وبالله التوفیق و بیدہ ازمۃ التحقيق ایسی جہالت و نادانی سے خدا تعالیٰ مسلمان کو بجا ورنہ کہ  
 خود غلطی و غلط ہو اور دوسرے کو غلطی و غلط بتا دے جب مولف انوار نے ترجمہ اقط کا وہی  
 کیا تھا تو گنگوہی پر لازم تھا کہ لغت شروح احادیث و یکتا اور اپنی یاد دوسری غلطی و صحت پر  
 واقف ہوتا اتنی فہم و سمجھ کہاں جو ایسا کرتا اب لو گنگوہی کا حدیث کے معنی میں غلطی کرنا اور  
 اور بچھل مرکب مضاف ہونا ظاہر کرتے ہیں اگرچہ تمام کتاب اس گنگوہی کے اغلو طات سے مملو  
 ہے چونکہ یہ حدیث کا معاملہ ہے اسلئے اس غلطی سخت کا اظہار اور اس گنگوہی کے جہل مرکب کا  
 ابرار کرتے ہیں پس جانا چاہئے کہ مولف انوار نے اقط کا ترجمہ وہی کا کیا ہے موافق لغت شروح  
 حدیث کے کیا ہے منتخب اللغات میں ہے اقط بالکسر و یک تین کشک کہ انرا پیو گویند انتہی اور  
 پیون کے حق میں برآن قاطع میں ہے پیو بروزن لیمو کشک باشد کہ دروغ ترش خشک  
 شدہ است و عبری اقط و ستر کی قروت خوانند و ماست چکیدہ و ماست چکیدہ را پیو گویند کہ روغن  
 انرا نگرفتہ باشد و کشک کو باب کاف میں لکھا ہے کشک لفتح اول و سکون ثانی و کاف و مع  
 خشک شدہ باشد و ستر کی قروت خوانند اور لفظ ماست کو باب میم میں اسطرح لکھا ہے کہ ماست  
 بروزن راست معروف است کہ جہرات باشد و بعضی جہرات چکیدہ را الی آخر یہ تحقیق الفاظ  
 برآن قاطع سے واضح ہوئی اور قاموس اللغات میں ہے اقط مثلثہ و بحیرہ و کتف و جل  
 و اہل مشبئی یتخذ من المحیض انتہی اور غیاث اللغات میں ہے شروع لصاب و کنز وغیرہ



نقل کیا ہے اقط بالک و کبر ترین معنی پیو کہ انزاق و قوت و خشک نیز گویند و ان ماست و حشرات خشک  
 کردہ شدہ است کہ انزاقان خورش سارندان کتب لغات سے واضح ہے کہ اقط دی یا چھاچہ  
 ٹیکائے و خشک کی ہوئی ہوتی ہے شیخ عبدالحق دہلوی ترجمہ قاری مشکوٰۃ میں در بیان باب معجزات  
 محمد تحت حدیث انس کے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عروسا بزینب لعادت امی ام سلمہ  
 تمرو سمرو اقط الحدیث پس قصد کرو مادر من کہ ام سلمہ است لضم سین بسوئے خرو و غلن  
 و قروت انتہی اور قروت کا ترجمہ لغت سے ابھی معلوم ہوا کہ وہی یا چھاچہ خشک ٹیکائی ہوئی ہے  
 اسکا ہندی کوئی جدا نام عام فہم نہیں اور دی خشک و ٹیکائے ہونیکو بھی وہی کہتی ہیں اسلئے صاحب  
 انوار سا طبع نے دی اسکا ترجمہ لکھا پس لکھنا صاحب انوار کا موافق کذبت عربی و فارسی و مولیٰ  
 شرح اہل حدیث کی ہے لنگو سی تمام عمر گزری آجتک اسکو اقط معنی ہی نہ معلوم ہوئی اور جہل مرکب  
 سواقط کے معنی پنیہ کے کرتا ہے وہی اور چھاچہ ٹیکائے ہوئے کو کوئی اہل لغت عربی و فارسی و اہل  
 شرح حدیث پنیہ نہیں لکھتا ہے پنیہ کو عربی میں جین کہتی غیاث میں ہے جین نصحتیں و لضم اول  
 و سکون ثانی پنیہ و سفیدی کہ از آب و شیر جدا کنند اور مخزن الادویہ میں اقط و جین کو علیحدہ  
 علیحدہ لکھا ہے اقط کی طبیعت سرد و خشک اور جین کے سرد تر اقط کا اصل مادہ دروغ و حشرات  
 اور جین کا مادہ دودہ جو پنیہ یا یہ سے منجر کیا جاتا ہے اور مجمع البحار سے بھی معاشرت دونوں میں ہونا  
 مفہوم ہے الاقط لبن نجف یا بس مستحوی بطبع بہ اور جین کے حق میں لکھا ہے و هو الذی  
 یوکل فیہ دلیل ظہارۃ الاقط لانه لا یحصل الا بہما انتہی اس سے خوب واضح ہو گیا  
 کہ اقط کے معنی پنیہ کے نہیں ہیں اور اقط و پنیہ تو عین قبائین ہیں یہ جہالت صرف ہے جو  
 نوعین قبائین میں فرق نہیں کرتا ہے اور بہتان صرف ہے کہ خاظمی و غلط خود ہے اور  
 صاحب انوار کا مصیب ہونا واضح ہے تحقیق مذکور سے اسکو خاظمی بتاتا ہے و مزیکسب  
 خطیہ او اثما ثم یرم بہ بریا فقد احتمل بہتانا و اثما مبدی کا مصداق یا لنگو لغو کو  
 بنا ہے اور دعا فاتحہ کو لغو کہنا ایسے ہی نادان و لاغیکا کام ہے دعا برکت طعام کرنا حادث ثابت اور  
 فاتحہ او گھانا دعا کے وقت علی الاطلاق و فی الاصل دوسرے حدیث سے ثابت اور علماء کی عبارت  
 سہی اسکو ثبوت ہو گیا اور تعارف و تعامل علماء و صلیاء و مؤمنین کا سو کچھ بیجا و باریہ کے جو بیلی  
 و غناد و لداد سے اسکی منکرین اور تعامل الناس کا حجت شرعیہ ہونا لقولہ علیہ السلام ما راہ المسلمون



حسناً فهو عند الله حسن اور پر معلوم ہو لیا اور خدشات گنگوہی کے مدفوع و مطرود ہو گئی ہیں  
 عمل کو یعنی ہاتھ اور ٹانگہ طعام فاتحہ دینے کو لکھو کہنا بلاشبہ جہالت و عناد و لغویت صرف پس آیت  
 والذین عن اللغو معرضون باینطور مجوزین دعا فاتحہ کی ہی حق میں صادق کے وہ لغو سے  
 معرض ہیں اور گنگوہی ایسے لغو باتیں کرتا ہے کہ وہ اس آیت کا مصداق نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے  
 حق میں یہ آیت بڑی نامناسب ہے ومن یشاقق الرسول ویلتصع غیر سبیل المؤمنین فوالہ ما  
 تولی ونصلہ وکفاء مصیرا گنگوہی صفحہ ۶۸ میں یہ عبارت ملا علی قاری کی بحوالہ شرح  
 سننک لا یرفع یدہ عند روبر البیت ای ولو حاول دعا یتہ لعدم ذکرہ فی المشاہرہ  
 کلام الطحاوی صریح فی اندیکرہ الرفع عند علمائنا الثلاثہ ونقل عن جابر انہ فعل  
 الیہود اور دوسرے عبارت اوسے کتاب سے یہ نقل کی گئی کہ انہما اعتماد علی مطلق ادب اللہ  
 لکن السنۃ متبعۃ فی الاحوال المختلفۃ اما تری انہ علیہ السلام دعا فی الطواف ولم  
 یرفع یدہ انتہی نقل کر کے بہت خوشی ہو کر کہتا ہے کہ استحب رفع یدین و بین کے جہان فخر عالم  
 سے ثابت ہو گیا اور کہتا ہے کہ مولف کو لازم ہے کہ بیان ہی رفع یدین کو مکروہ و خلاف سنت جانے  
 کہ یہ محل دعا کا ہی نہیں ہے جہ جائی کہ رفع یدین کا علی ہذا دخول خانہ میں اور لباس پھینک دین اور  
 خروج خلاف اور نوم کی حالت میں اور دیگر بہت مواقع ہیں کہ رفع یدین وہاں ثابت نہیں اور دعوت  
 کا پڑھنا ثابت ہے تو سب جگہ بیان رفع یدین مکروہ ہو گا اور کہتا ہے یعنی گنگوہی روایات حصن  
 حصین و مشکوٰۃ کچھ مفید نہیں یہ ادب محل رفع میں ہے نہ غیر اوس محل میں اور یہ روایت کلیہ  
 قطعہ تھی علی ہذا روایت اربعین کے کیونکہ اوس میں ہی دعا کی رفع مطلقاً ذکر کیا ہے نہ ہر جگہ اور  
 تخصیص کو دعا تعزیت میں غیر ماثور کہہ دیا پس مولف کا کیا مدعا اس کے نکلتا ہے کہ بیان تخصیص  
 ہے اور عدم رفع ہی بیان ثابت ہے پھر گنگوہی نے یہ رد المحتار کی عبارت سئلے نقل کی کہ دعا الخفیۃ ما یفعلہ فی نفسہ  
 قال شارع المینۃ لیس فیہا وضع لان فی الرفع اعلانا اور رد المحتار کی عبارت سئلے نقل کی کہ اس میں یہ متفرع کر کے  
 ایصال ثواب کو دعا خفیہ کے بیان ہی رفع یدین نہیں ہر قول بابتہ التوفیق گنگوہی کو دیکھو نیز مطلب کے موافق جانکہ عبارت ملا علی  
 قاری پیش کرتا ہے اور اس قول ملا علی قاری کو معتبر جانتا ہے اور محفل میلاد شریف جو ملا علی قاری نے ثابت کی اور سخسان  
 مسلیں تمام جہان روم و شام و مصر و اندلس و ہند و شرق و مغرب کا بیان اس محفل کے  
 بارہ میں بیان کیا ہے جو دلیل شرعی ہے فقہاء کے نزدیک کہ بہت سے مسائل لغاف و تعال



فقہار ثابت کرتے ہیں اور قیاس مجتہد سے اسکو راجع جانتے ہیں اور اسہی غرض سے یہ دلیل شرعی  
 کا تحقق ہو کر جواز محفل میلاد شریف کا ثبوت ہو جاوے ملا علی قاری نے یہ استحسان ثابت کیا  
 چونکہ مذہب قاسد گنگوہی کے خلاف ہے تو یہاں ملا علی قاری نے معتبر کہتا ہے اور اپنے قول کی دلیل بنا کر  
 اس تعامل کو حجت شرعی ہونے سے خارج بتاتا ہے اب اسکو شرح منہجین کہ ملا علی قاری کے قول  
 یہاں اس بارہ میں پیش کرتا ہے اور اس گنگوہی کے عادت خیانت فی العبارة کی بھی چنانچہ  
 چند جابئی پر معلوم ہو چکا ہے شرح مناسک اس وقت موجود نہیں تاکہ خیانت و امانت اسکی  
 معلوم کیجاوے سے زکذاب گیر دزد و مند عارث کہ اور انیاد و کسے در شمار بعد تصحیح نقل کے  
 جواب یہ ہے کہ عدم رفع بدین ملا علی قاری کی عبارت سے محل خاص میں مفہوم کہ رویت ہیت  
 اور یہاں رفع بدین کے جائز ہے کہ اس سبب سے ہووے بعض امور شرعیہ ایسی ہیں کہ وہ محدود  
 و محصور ہیں چنانچہ اذکار الصلوۃ ہی اسہی قسم کی ہیں اور اذان و نحوہ ہی محصورات سے چنانچہ عبارت  
 فتح القدیر سے اور پر معلوم ہو چکا ہے اور رد المحتار میں ہے قال ابو حنیفہ رحمہ و لو نقص من جہتین  
 اذان و اذکار کان مکروہا لان اذکار الصلوۃ محصورة فلا یزاد علیہا اذ انتہی اور بعض امور  
 مشرورہ محصورہ محدود نہیں ہیں اور یمن زیادت و کمی جائز ہے چنانچہ تلبیہ میں زیادت درست ہے  
 او سکھ محصورات سے شمار نہیں کرتے ہیں پس یہ فعل رویت کے وقت بھی جائز ہے کہ محصورات  
 میں سے ہووے کہ اس میں جو فعل آنحضرت صلعم سے ثابت ہووے جائز اور جو ثابت نہیں وہ ناجائز  
 اور دعا فاتحہ ایسی ہونا ممنوع ہے پس اقول ملا علی قاری سے دعا فاتحہ کی رفع بدین کا ممنوع ہونا ثابت  
 نہوا اور کوئی قاعدہ ملا علی کی عبارت میں موجود نہیں ہے کہ جس سے یہ مفہوم ہووے کہ ہر حکم کا ہی  
 حکم ہے کہ فعل آنحضرت صلعم سے اس کا ثبوت ہووے تو جائز ہے رفع بدین اور فعل سے ثبوت  
 نہوے تو ناجائز ہے پس اس عبارت سے استدلال رفع بدین فاتحہ کی کراہت پر کرنا سفاہت  
 محض ہے اور ممکن ہے کہ ہمارے ائمہ نے کسی دلیل اور کسی قرینہ سے اس محل خاص رویت ہیت  
 میں کراہت سمجھی ہووے اور کوئی دلیل خاص اذن کے یا اس موجود ہووے اسلئے کراہت  
 رفع بدین کے اس محل میں قائل ہوئے ہووے اسلئے کہ ثبوت کراہت کی واسطے دلیل خاص چاہئے  
 مستحبات و ضرور کے تحت میں رد المحتار میں ہے قال فی الجرح هناك ولا یلزم من ترك المستحب  
 ثبوت الکراہۃ اذ لا بد لہما من دلیل خاص انہ اقول هذا هو الظاہر ولا شبهۃ الخ



مسلم الثبوت کی شرح کے صفحہ میں دلیل الاباحۃ الاصلیۃ فانہ قد علم من الشریعۃ ان  
ما لم یقم علیہ دلیل فہو مباح بخلاف تحویمکم فانہ لا بد من دلیل مخصوصہ انتہی جب  
کتب فقہ و اصول سے ثابت ہو کہ اباحت کے واسطے دلیل اسبقہ کافی ہو کہ کوئی دلیل خاص کراہت  
و حرمت کی ہو وے اور کراہت و حرمت کے واسطے یہ ضرور ہو کہ دلیل خاص ہو وے تو ضرور اس  
محل میں کراہت و رفعیدین کی دلیل خاص ہمارے علماء کو حاصل ہوگی جسکے سبب مکر وہ فرائض میں  
پس جب کتب اصول و فقہ ناطق ہیں اس طرح ہر کہ اباحت کی واسطے دلیل خاص ضرور نہیں کراہت  
و حرمت کے واسطے ضرور ہے تو بیان محل رفعیدین فاتحہ پر طعام کوئی خاص کراہت و حرمت موجود  
نہیں ہو تو مباح ہو اور جبکہ سوائے امور محصورہ کے دلیل خاص کراہت و حرمت موجود نہ ہو وہاں  
وقت دعا رفعیدین جائز ہے نہ مکر وہ اور ثبوت رفعیدین کا وقت کے فعل آنحضرت صلعم ہونا  
ضرور نہیں ہر احادیث قولیہ مطلقہ سے ثبوت کافی ہے اور کسی محل دعائیں کوئی مانع رفعیدین کے وجود  
ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری جگہ ہی جہاں مانع موجود نہیں ہے وہاں مکر وہ جاننا  
چاہئے پس محل دعا فاتحہ میں وجود مانع ہمارے نزدیک ممنوع اور گنگوہی کی یہ لغو تقریر تمام مرفوع  
اس کے مانع کا ثبوت نہیں ہے پس رفعیدین ممنوع نہیں احادیث قولیہ مطلقہ کی حجت سے  
مباح مستحب ہر پس مولف انوار کراہت تسلیم و قبول اس محل میں لازم بنانا ہر بنا فاسد علی الفاسد  
عبارت علی قاری سے یہ مفہوم نہیں کہ محل فاتحہ میں رفعیدین مکر وہ ہے اور محل مذکور میں ثبوت  
نہیں ہوا جسکے سبب مولف کو قبول کراہت لازم ہو وے اور محال معدودہ حالت نوم و خروج  
از خللا و پوشیدان وغیرہ کے وقت ہی کوئی رفعیدین وقت کر سکے تو اسکی مخالفت کا ثبوت ہی  
کسی دلیل سے نہیں ہوتا ہر اور آنحضرت صلعم سے ان محال منقول ہونا رفعیدین کا مستلزم عدم  
وقوع و عدم ثبوت نہیں اور بالفرض والتقدیر اگر اقوال علماء معتبرین ان محال میں ثبوت کراہت  
کا ہو جاوے تو ہم وجود دلیل خاص کراہت اور نہ نزدیک و وجود مانع پر محمول کریں گے اور کیوں نہیں  
جائز ہو کہ عبارت ملا علی قاری کی بر تقدیر ثبوت عموم و شمول کی غیر رویت ہیت کو ہی یہ مراد ہو کہ  
کہ یہ کراہت اس وقت تک ہو کہ تعارف و تعامل الناس جو دلیل اقوی قیاس سے اسلئے کہ یہ اجماع کے  
ساتھ ملحق ہو چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا ہے موجود نہ ہو وے اور وقت وجود دلیل اقوی کی تعامل الناس  
یہ کراہت مرفوع ہو اور اس محل رفعیدین فاتحہ میں تعارف و تعامل کا تحقق یہی ہے پس سکو بر تقدیر



بھی عبارت ملا علی قاری شامل نہیں ہے ان احتمالات مذکورہ کے رفع پر برہین قاطعہ و اولیٰ طبع  
 گنگوہی کے کوئی قائم نہیں پس عبارت علی قاری سے حجت یکطرفہ اسناد وانی ہے اور روایات  
 مطلقہ حصین و مشکوٰۃ سے یہ ہرگز مفہوم نہیں ہے کہ محل اوب وہ میں جہان رفیعین وقت  
 دعا آنحضرت صلعم نے کیا ہووے وہ روایات اس سے مطلق ہیں کہ جہان فعل اس پر آنحضرت صلعم  
 واقع ہوا نہ کہ وہاں گنگوہی اور احادیث کی رو سے جن سے بعض محل میں فعل رفیعین آنحضرت  
 صلعم کا ثابت ہوا ان روایات کو یعنی روایات حصین و مشکوٰۃ کو اور غیر محمول کرتا ہے اس لئے انہیں  
 یہ قیہ ثابت کرتا ہے کہ جبکہ آنحضرت صلعم نے کیا ہووے تو بلاشبہ یہ تفسیر مطلق ہے اور اطلاق کے  
 خلاف ہے اور تفسیر مطلق کے عدم جواز کو ثابت و حرمت کا یہ گنگوہی ہی قائل ہے پس رفیعین  
 فاتحہ کا انکار تفسیر مطلق پر مبنی ہوا پس یہ انکار بھی حرام ہونا چاہئے اور گنگوہی کا ترکیب حرمت ہونا  
 لازم ہے اور ہم اُن محل میں ہی رفع یدین جائز و مستحب کہتی ہیں جہان فعل آنحضرت صلعم اور نیز واقع  
 اور سولے اُن محل احادیث قولیہ مطلقہ کے جہت سے جہان فعل واقع نہیں ہے اور کوئی مانع  
 و دلیل کراہت موجود نہیں وہاں بھی جائز کہتی ہیں پس دونوں روایات فعلیہ و قولیہ پر عامل میں  
 گنگوہی روایات قولیہ پر عامل نہیں ہے بلکہ منکر ہو کر عاصی ہے اور اربعین کی عبارت میں تفسیر رفیعین  
 کرنے کے حق گنگوہی اسحق ظاہر جواز است و مضائقہ ندارد لکہتی ہیں یہ دونوں نفس صریحین  
 جواز کے بارہ میں اور غیر ماثور ہونا جو مولوی اسحق بیان کرتے ہیں اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ  
 یہ رفیعین وقت کا ناجائز ہے اگر یہ مطلب اس کا کلام سفاہت پر مشتمل ہونا لازم آوگا کہ اس کا  
 مطلب یہ ہوگا کہ جواز بھی اور عدم جواز بھی ہے اسہی ایک رفیعین کا اور حتی الامکان عاقل و عالم  
 کلام کو سفاہت سے بچا لازم ہے پس یہ مطلب ہرگز نہیں لے سکتے ہیں ہاں گنگوہی سے عجب  
 نہیں کہ انکو بھی سفید بناوے اور یہ ہی مطلب لیوے اور تاویلات فاسدہ کر کے اس کے طرف رجوع  
 اُن کے کلام کرے اب غیر ماثور ہوتے مراد ہو یہ یہ ہو سکتی ہیں کہ اگرچہ قول آنحضرت صلعم سے  
 کہ احادیث مطلقہ قولیہ میں یہ جواز مفہوم ہے اور ظاہر ہی ممکن فعلیہ ماثور و منقول نہیں ہے اور  
 قول ہوئی ہوئی فعل کی ضرورت نہیں یہ رفیعین جائز ہے اور اس میں مضائقہ نہیں ہے یہ  
 صاف عبارت اربعین معلوم ہوتا ہے کہ اوسمین کوئی خرابی نہیں ہے جس کے ذہن میں کمی اور دل میں  
 مرض اس مطلب سے بمنازل دور ہے اور شیعہ عجیب جانتا ہے اور عبارت رد المحتار میں خود مانع



موجود ہے کہ رفع یدین سے اخفاء جاتا رہتا ہے اور اعلان جو ضد اوسکی مستحق ہوتی ہے پس وہ دعا  
 خفیہ نہیں رہتی اور اس دعا خفیہ ہونا اسکا منظور اسلئے وہاں رفع یدین نہیں اور دعا فاتحہ کا  
 خفیہ ہونا داعین کے ممنوع ہے پس یہ عبارت بھی بے محل نقل کی ہے اور اس عبارت رد المحتار یہ  
 کہاں مفہوم ہے کہ رفع یدین ممنوع ہاں اسقدر مفہوم ہے کہ دعا خفیہ کے منافی وہ دعا خفیہ نہ رہیگی  
 اور اس گنگوہی کی یہ عبارت رد المحتار سے نقل کی اور اس سے قبل یہ بھی رد المحتار میں موجود ہے  
 قوله كالدعاء ای كما یزعم المطلق الدعاء فی سائر الامكنة والازمنة علی ما وردت به  
 السنة ومنه الرفع فی الاستسقاء فانه مستحب كما جزم به فی القنیة خزائن انتهى ای مواضع  
 مخصوصه صفا وغیره میں ہی اس طرح ہاتھ اوٹھاوے دعا کے جیسے کہ سائر مکانات اور زمانوں میں مطلق  
 دعا کیواسطے ہاتھ اوٹھا تو میں موافق و مطابق اوسکے سنت معنی میں وارد ہے خواہ حدیث فعل  
 ہو مطلق قولی ہو اس سے خوب واضح ہے کہ مطلق دعا کیواسطے ہر زمانہ ہر مکان سوائے اون اذان  
 و اوقات کہ کسٹل خاص ممنوعیت مفہوم ہووے ہاتھ اوٹھانا درست ہے اور اسلئے تبصرے سطر میں ہے  
 ان من اداب الدعاء ان یدعو مستقبلاً و یرفع یدیه الخ اور اس سے چند سطور کے بعد ہے قوله  
 يجعل كفیر لوجه الذی فی البحر يجعل ظہر كفیر لوجه و مثله فی شرح المنیة مکلمة  
 ظہر سقطت من قلم الشارح وهذا معنی ما ذکره الشافعیة من ان یدیس بكل داع رفع  
 بطن ید یہ للسما ان دعا بتحصیل شیء وظہر ہما ان دعا یرفعہ انتہی ان تمام عبارت  
 سہی واضح ہے کہ ہر داع کے واسطے سوائے مخصوص محل کی کہ جہاں دلیل خاص سے منع ہو کہ ہاتھ  
 اوٹھانا چاہئے الغرض اصل دعائیں رفع یدین کوئی صارف عن الاصل موجود ہووے تو نہ چاہئے  
 اور در صورت نہونے صارف بنا بر اصل رفع چاہئے انکار اسکا سوائے مکابر و معاند و سفیہ اور  
 کوئی نہیں کر سکتا ہے اور دعا فاتحہ میں کوئی صارف عن الاصل موجود ہے نہیں پس وہاں وی  
 اصل کے موافق رفع یدین چاہئے پس طعام پر رفع یدین ثبوت بخوبی ہے پس زائل و لغویات  
 کہ کہیں کہ بعد ثبوت منع کے کلیات نصوص سے مولوی عین الحق جبراتی و جامع الادراک جائز لکھنا قابل اعتبار  
 نہیں ہے اور کہیں ان کے قول کی یہ تاویل فاسد کرتا ہے کہ یہ تحقیقات و تعینات رسوم صالحہ  
 او سوقت تک ہیں کہ التزام اوسکا نہوا و عوام کے قلوب میں رسوم کا اندیشہ نہوا و یہی سوالات  
 عشرہ شاہ عبدالعزیز جس سے یہ مطلب مولف انوار نے ثابت کیا تھا تصرف ہونا اور شاہ صاحب پر ہونا



ہونا بتاتا ہر اتنی فہم واسقد الصاف و علم اس گنگوہی میں کہ لفظ ہی پیش ایسے نکر سکا جس سے  
 ممنوعیت طعام پر دعا کے وقت ہاتھ اوٹھانے اور دعا کرنے ہووے اور افتراء علی اللہ والرسول  
 ممنوعیت کا مخصوص ہے بتاتا ہے اور مولوی گجراتی و صاحب جامع الاوراد کے قول کا بلا دلیل قابل اعتبار نہونا  
 اور بنار فاسد علی الفاس کرنا اور بے ادبی سے پیش آنا کہ قابل اعتبار نہیں کہتا ہر جیکہ شاہ  
 ولی اللہ و شاہ عبدالعزیز و اسمعیل و اسمحق کا قول ہووے وہاں یہ کلمہ کیوں کہتا اونکا مضموم  
 خطا سے جانتا ہر اور چونکہ وہ انہیں وہابیہ کے بزرگوار دن سے میں بحسب زعم انکر کے میں اونکا ادب  
 واجب جانا من حیث العالبت یہ ادب نہیں ہے اگر اس حیثیت سے ہوتا تو مولوی عبدالعزیز  
 جامع اور اواد دیگر کے ساتھ ہی یہ ہوتا بلکہ اس سبب سے یہ کہ ان وہابیہ کے زعم میں شاہ ولی اللہ  
 وغیرہ انکے ہم عقیدہ ہیں ہم عقیدہ ہونیکلی جہت سے ہر اور عدم التزام و عدم رسوخ کی تاویل جو  
 یہ گنگوہی کرتا ہے اور اب ہی التزام بمعنی فرض و واجب و سنت مؤکدہ رفعیہ میں دعا فاتحہ میں  
 موجود نہیں اور قلوب عوام میں کانڈ لیشہ بیان نہیں ہے عوام میں کسی سے یہ سنا نہیں کہ وہ التزام  
 و فرض و واجب و سنت کے قائل ہوں بلکہ معاملہ استحباب کا انکو کرتے دیکھا ہر نہ کر نہیں گناہیں  
 جانتے ہیں اور ترک استحباب بعض اوقات شرعاً ضرور نہیں ہے جو کبھی کبھی مستحب کو چھوڑنا ہی ضرور  
 ہووے اور سوالات کا جواب یہ گنگوہی دیتا ہر ایسا جواب کہ بلا دلیل کے تصرف بتا دینا اور بہتان  
 صاحب کتابت پر ہونیکلی نسبت کرنا ہر مبطل و بیسکتا ہر کفار ہی آنحضرت صلعم کو بہتان کرنے والا  
 خدا تعالیٰ بیوتا قہرین اور ہر شخص کہہ سکتا ہر کہ گنگوہی نے جس کتاب کا حوالہ دیا ہر او میں بصرف ہوا  
 اور اسکے مولف مصنف پر بہتان ہے اس پر دلیل جو بیان کی او سکالغوی لچر ہونا ظاہر ہے نہ وہ عقلی  
 دلیل ہر نہ نقلی کسی تصنیف و تالیف شاہ عبدالعزیز صاحب میں کہ یہ نسبت سوالات عشرہ معتبر  
 و معتقد ہووے یہ موجود ہوتا رفعیہ میں طعام بروقت دعا کے ناجائز ہے تو البتہ یہ دلیل اسکی ہو سکتی  
 تھی کہ یہ اون پر جواز کا بہتان ہے اور علی صراط مستقیم سے ہی مولف انوار جواز اپنی مدعی کا ثابت  
 کیا تھا یہ گنگوہی ایصال ثواب و فاتحہ خوانی کا ثبوت اس کتاب سے جانتا ہر طعام رو برو کر کثرت  
 کی میں ہونا منع کرتا ہر او کا جواب ہمارے کلام سابق سے ظاہر ہے کہ فاتحہ خوانی مستعار فاسی ہے  
 کہ طعام رو برو ہووے اور رفعیہ میں ہی ہووے اور بدون اسکے فاتحہ خوانی معروف نہیں ہے اور  
 معنی اصطلاحی دوسرے کوئی فاتحہ خوانی کی نہیں ہے اور لغوی معنی یہاں مراد نہیں ہے پس انکا



گنگوہی کا عدم وقوف پر اصطلاح کے سبب ہے اور مولف انوار ساطعہ نے شاہ عبدالعزیز صلی اللہ علیہ وسلم نقل کیا تھا کہ وہ عبدالحکیم بنجانی کے جواب میں لکھا تھا زیارت و تبرک ساتھ قبور صالحین کے امداد ثواب و تلاوت قرآن و دعا خیر و تقسیم طعام شیرینی امر مستحسن و خوب ہے باجماع علماء اور تعیین عرس بزرگوں کی شاہ نے ثابت کی اس سے قبور شہداء پر ہر سال آنحضرت صلعم و خلفاء راشدین آتھے اوس کے جواب میں گنگوہی کہتا ہے کہ ایصال ثواب و زیارت قبور کو شاہ صاحب نے مستحسن فرمایا ہے تعیین یوم زیارت کو عقلاً لکھ کر ایک حدیث لکھ دی ہے کہ گو وہ ضعیف ہے نہ بطور احتجاج و تصحیح اور عمل کی اور دلیل گنگوہی یہ لکھتا ہے کہ شاہ صاحب خود طبقہ رابعہ کے حدیث پر اعتقاد و عمل درست نہ ہونا لکھتے ہیں عجالتہ نافعہ میں اور روایت درمشورہ وغیرہ طبقہ رابعہ سے ہیں اور کہتا ہے کہ حدیث صحیح لا تخذہ قبری عید الاوقبری عید اسکے معاند و مانع عرس کے ہے اور یہ عبارت مجمع البحار نقل کرتا ہے لا تجعلوا قبری عیداً ای زیار و قبری قبری عید الاوقبری فطر عیداً ای لا تجمعوا الزیارتہ اجتماعاً للعید فانہ یوم لہو و سرور و حال الزیادہ بخلاق و کان داب اہل الکتاب فاوئیم القسورۃ من بحری عبیدہ الا وئان حتی عبیدہ و الاموات انتہی یہ نقل کر کے گنگوہی کہتا ہے کہ عرس کو حدیث صحیحہ بالکل حرام کر دیا ہے حدیث منقول شاہ کو مجمل بتاتا ہے کہ معلوم نہیں محرم یا ربيع الاول یا شوال مراد ہے اور مجمل پر عمل درست نہیں اور کہتا ہے کہ شاہ صاحب نے اگر اگامیہ روایت نقل کر دی ہے ورنہ قابل احتجاج نہیں ہے پس اصلیت عرس کے ثابت نہیں اس تقریر و تحریر سے ہٹ دسری گنگوہی کے ہر ادئے عقل و منطق منصف پر واضح ہے اور جہالت و نادانی اس کی لائح ہے مولوی عبدالحکیم بنجانی نے یہ اعتراض کیا تھا کہ تم نے عرس کو فرض سمجھ رکھا ہے سال بسال کرتے ہو زبدۃ النصاب میں ہے شاہ اوس کے جواب میں یہ عبارت لکھتے ہیں این طعن مبنی است بر جہل احوال مطعون علیہ زیرا کہ غیر از فرض شرعیہ مقررہ راجح کس فرض منید آری زیارت و تبرک بقبور صالحین و امداد ایشان بامداد ثواب و تلاوت قرآن و دعائی خیر و تقسیم طعام و شیرینی امر مستحسن و خوب است باجماع علماء و تعیین عرس برائے آنت کہ آن روز مذکور انتقال ایشان می باشد از دارالعمل اور شاہ صاحب نے تعیین اور عرس کے واسطے درمشورہ اور تفسیر کبیر وغیرہ سے یہ حدیث نقل کی عزیر سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یاتی قبور الشہداء علی راس کل حول فیقول سلام علیکم بما صبرتم فتم عقی الدار و الخلفاء الاربعہ مکذا یفعلون انتہی اس کے صاف ظاہر ہے کہ شاہ جواز تعیین عرس



ثابت کرتے ہیں اور اپنی فعل کہ عرس کرتے تھے ثبوت دیتے ہیں اور صاحب النوار ساطعہ نقل تم  
 کرو یا ہر اس سے کوئی اور عقل والا ہی یہ سمجھ سکتا ہے کہ یہ بطور الزام کے شاہ صاحب فرمانا نہیں  
 بلکہ بطور تحقیق کے ہے اور استدلال ہے اپنی جواز تعمین اور عرس اور اقوال سابقہ میں فتح القدر  
 سے ہم نقل کر چکے کہ الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے اس لئے کہ حقیقت نقض مذہب خصم ہے اس چیز  
 جس کا ملزم معتقد نہیں ہے اور نقض مذہب خصم سے صحت اپنی مذہب کی لازم نہیں آتی ہے یہ عبارت  
 فتح القدر نقل کرتے ہیں والا الزام انما یكون بعد الاستدلال لا بحقیقة نقض مذہب  
 الخصم مما لا یعتقد الملزم ولا یكون نقض مذہب خصم فقط یوجب صحة مذہب نفسه  
 الا بطریق عدم المقاتل بالفصل وهذا لا یكون الا اذا كان بالنقض به مما یعتقد صحیحاً  
 اس سے واضح ہے کہ الزام بعد استدلال کے ہوتا ہے اپنے مذہب اگر یہ گنگوی الزام بتاتا ہے تو استدلال  
 اپنی مذہب پر شاہ صاحب نے کونسا ذکر کیا ہے قبل اس الزام کے اور الزام میں جس چیز کے ساتھ  
 نقض مذہب خصم ہوتا ہے اس کا صحیح ہونا اعتقاد خصم میں ضرور ہے مذہب خصم اور اس کے نزدیک  
 بالنقض بہ صحیح ہونا ہی ثابت کرے یہ اور عار الزام کا کرے یہ گنگوی ناواقف ہے حقیقت الزام سے  
 اس لئے اسکو الزام قرار دیتا ہے اور حدیث درمنثور تفسیر کبیرہ وغیرہ کو طبقہ رابع کے بتاتا ہے اول طبقہ  
 رابعہ ہی ہونا اور ثالث وغیرہ کے ہونا ثابت کرے طبقہ رابعہ کے ہونیکا حکم اس پر کرے فقط قول  
 اس گنگوی اس امر میں کافی نہیں ہے کسی کے قول سے یہ ثابت کیا ہوتا بمقابلہ اپنے خصم کے دعویٰ مھن  
 دلیل اثبات کے پیش کرنا سراسر سفاہت ہے اور عجالہ نافعہ میں طبقہ رابعہ کے احادیث پر عقیدہ نہ  
 لکھا ہے یہ تو نہیں لکھا کہ درمنثور تمام روایات طبقہ رابعہ کے ہیں اور جلال الدین کے تصانیف کو حقیقین  
 جو عجالہ نافعہ میں یہ لکھا ہے مائتہ تصانیف شیخ جلال الدین سیوطی در رسائل و نوادر خود  
 میں کتابا است اس سے منثور تمام احادیث طبقہ رابعہ کے ہونا مفہوم ہے فقط رسائل و نوادر کمال سی مفہوم اور رسائل و نوادر  
 یہ تفسیر درمنثور خارج ہے اگر بالفرض طبقہ رابعہ ہونا اور دیگر طبقہ سے ہونا محقق ہی ہو جاوے تو اس سے لازم نہیں آتا کہ طبقہ رابعہ کے احادیث صحت  
 کی طرح ممکن ہی نہیں اور عمل سیر نہ ہی نہیں ہے کسی التین میں فرق نہ تھا اصل کے عجالہ نافعہ مفہوم ہے کہ اسناد کے سبب کے طبقہ  
 رابعہ احادیث ضعیف ہیں اور دیگر وجوہ صحت میں کوئی موجود نہ ہووے تو عقیدہ و عمل اس پر درست  
 نہیں ہے اور سوائے اسناد کے دوسرے وجوہ صحت کے ہووین تو عمل کیونکر درست نہیں ہے فتح القدر  
 کتاب ایقاع الطلاق میں ہے مما یصح الحدیث عمل العلماء علی فقرہ قال الترمذی



عقیدہ روایت حدیث غریب و العمل علیہ عند اهل العلم من اصحاب البنی صلیم و غیرہم و قال مالک رحمہ اللہ ایضاً شہرۃ الحدیث بالمدینۃ یعنی عز صحیح سندہ انتہی اس سے واضح ہر عمل موافق حدیث کے موجب صحت ہے اس سے غرض ہے بعد روایت حدیث غریب کی ترمذی کہتا ہے اس سے عمل اہل علم کا ہے کہ صحت دیگر وجہ سے معلوم ہو جاوے اور امام مالک نجم الحدیث میں فقط شہرت حدیث کی مدینہ منورہ میں صحت سند ہی پر ہونا جائز ہے میں پس سوائے صحت سند دیگر وجہ سے بھی جب صحت ہو جاتی ہے تو کیوں نہیں جائز ہے اگرچہ حدیث درمشہور و غیرہ کے بحسب سند طبقہ راۓ ہے لکن شاہ صاحب کے نزدیک وجہ سے صحت اس حدیث سوائے سند کے ثابت ہووے کہ صحت سند سے استغناء حاصل ہووے اس سبب محل استدلال میں اسکو ذکر کیا ہے فلا بد لرفع ہذا الاحتمال من البرہان اور یہ کس قدر سفاہت و نادانی کی بات ہے کہ کہتا ہے شاہ صاحب نے حدیث لکھ دی اور یہ بطور احتجاج و تصحیح اس حدیث کی اور دلیل یہ حدیث نہیں لکھی ہے اتنی تمیز اسکو نہیں کہ بمقام خصوم جو حدیث قابل احتجاج نہ ہو کہ او عمل او سن کہ درست نہ ہووے اور خصم کے نزدیک بھی اسکا قابل عمل ہونا ثابت نہ ہو کہ تو نہیں پیش یہ فعل و سفاہت و حماقت نہیں تو اور کیا ہے خصم کا اعتراض اپنے اوپر لے لینا دیدہ و دانستہ کہ وہ کہیگا کہ تمکو اتنی ہی تمیز نہیں کہ یہ قابل عمل نہیں ہے تمکو پیش کیونکر درست ہے تو اسکا جواب نہو سکا کون سے عقلی بات ہے اور اگر خصم اس حدیث پر قابل احتجاج نہوے تو غافل ہے اور شاہ صاحب واقف ہیں اسکو قابل احتجاج نہوانے سے اور ان ہمہ پیش کردی فریب و دہوکہ کیا جو دین الہی میں درست نہیں ہے پس گنگوہی کا قول صحیح ہوگا شاہ صاحب لغو و بامد سغیہ و فریبی دین الہی میں ہونا لازم آوے گا مثل مشہور ہے نادان کی دوستی جیسا جنجال یہ دوستی شاہ صاحب گنگوہی فرمائی کہ اسکو ایسا بنایا پس قول گنگوہی کے احتجاج کے طور پیش نہیں کی الزام کے طور پر پیش کی بالکل باطل ہے اب یہ گنگوہی حدیث منقول شاہ صاحب کو معاند حدیث صحیحین لاتخذ واقف بنی عید کا اور معارض بناتی ہیں پس جانتا چاہئے تعارض حجتین عبارت تدافع سے ہے کہ وہ تقابل حجتین عملی السوار ہی بانی طور ایک کو دوسرے حکم میں متضادین میں مرتبہ نہوے اور ہر طرف طالب علم ہی جانتا ہے کہ تقابل عبارت اس سے ہے کہ وہ دونوں ایک محل ایک حجت سے ایک زمانہ میں جمع نہو سکیں اور ان دو حدیث میں یہ مفقود ہے حدیث منقول شاہ صاحب میں اس قول پر زیارت شہداء پر جائز



اور حدیث صحیحین اس قول پر جانیکو سلام و دعا کر لئے مانع نہیں ہے عید بنانیکو مانع ہے اور عید بنانا  
 اور اس قول پر جاننا دونوں ایک نہیں ہے اور نہ اس قول پر جاننا عید نہ بنانیکو مستلزم کیونکہ عید  
 لہو و سرور اور چنانچہ خود اس گنگوہی نے عبارت مجمع البحار نقل کی ہے اور سمین عید کے حق میں موجود ہے  
 فائدہ یوم لہو و سرور پس قبور شہدار پر دعا سلام کرنیکو جاننا اور آنحضرت صلعم کی قبر مبارک پر لہو و سرور  
 کرنا جب دونوں کے معنی و حکم ایک نہیں ہے غیر غیر میں پس منع لہو و سرور ہے اور جائز اس قول پر  
 جاننا دعا سلام کیواسطے ہے اور تقابل و تدافع و معاند و معارض ہیں ایک حکم ہونا ضروری کہ اوسمی ایک  
 کا ایک حدیث سے جواز اور دوسرے سے عدم جواز مفہوم ہوتا تو معاند ہوتا اور یہاں مفقود ہے پس  
 تعاند قرار دینا جہالت معنی و دونوں حدیث کر سے اگر فقط جمع ہوتا ہی قبر آنحضرت صلعم پر اگر ص  
 سلام و سرور کے واسطے کسی زمانہ میں ہو اس حدیث سے یہ گنگوہی ممنوع جگلیا تو تمام امت کے عقیدہ اور عمل ہے جاننا اور عقیدہ  
 اور قول کرنا گنگوہی کا خلاف ہے کیونکہ حج میں بڑی جماعت امت محمدیہ مے ہونی ہے اور بعد  
 حج کے مدینہ منورہ کو جانا ثابت ہے اور تمام امت کا عمل درآمد اس ہے کہ قبل حج یا بعد حج کے ایک  
 طائفہ آنحضرت صلعم کی قبر مبارک پر جمع ہوتا ہے اور وہاں یہ کو ایسا اتفاق اور اس جمع ہونیکو کو  
 اونی و اعلیٰ سلف و خلف ممنوع نہیں جانتا ہے اور نہ کسی نے اس قسم کی احادیث سے اس جمع ہونیکو  
 ممنوع جانا ہے پس اسکو ممنوع جانا تمام امت سلف و خلف کے خلاف ہے اگر یہ منع ہوگا تو تمام امت  
 کا ضلالت پر اجتماع لازم آوے گا کہ ایک امر ممنوع کو تمام امت جائز جانتی ہیں اور اس عمل پر درآمد راہی  
 ہے اور اجتماع امت کا ضلالت ممتنع ہے لہذا لا تجمع متی علی الضلالة وغیرہ الاحادیث والقرآن پس  
 اجتماع درود دعا و قرآن کے بڑھنے کیواسطے ممنوع نہیں ہے اور نہ حدیث اس میں دال ہے بلکہ حدیث  
 صحیحین سے لہو و سرور کرنا قبر پر ممنوع ہے پس عرس بزرگان کہ سال بسال ہوتا ہے اسکی حقیقت  
 یہی ہے کہ تلاوت قرآن ہو کر فاتحہ ہو جاتی ہے اور جو کچھ طعام پشیری ہوتی ہے وہ تقسیم ہوتی ہے  
 اوسکی مخالفت کسی حدیث سے نہیں اور سال بسال ثواب رسانی کا ثبوت حدیث منقول شاہ  
 صاحب ہے پس عرس کی اصل ثابت ہے منکر اور کا جابل و سفید ہے یہ قطع دلیل تعامل صلیار و علما کے  
 ورنہ دلیل تعامل و تعارف صلیار و علما جواز کے واسطے کافی وافی ہے اور تعامل و تعارف دلیل  
 شرعی بخونی اور پر معلوم ہو لیا پس جواز عرس میں ہی عاقلین منصفین کے نزدیک کچھ شبہ نہیں  
 اب گنگوہی نے جو یہ کہا ہے کہ عرس کو حدیث صحیحین بالکل حرام کر دیا ہے اس امر سے ثابت ہے



اسکو اس قدر خبر نہیں ہے کہ ثبوت حرمت کیواسطے دلیل قطعی الثبوت و قطعی الدلالة ہونا چاہیے اور اگر  
 تحریمی کے واسطے ظنی الثبوت قطعی الدلالة یا قطعی الثبوت ظنی الدلالة چاہیے اور بدعت مثل  
 بلکہ مراد فکراست تحریمی کی ہے اوسکے واسطے بھی ایسی دلیل چاہیے جسے سے کراہت تحریمی  
 ثابت ہوتی ہے اور فرض کے ثبوت کے واسطے بھی ایسی دلیل چاہیے جسے سے کہ حرمت ثابت  
 ہوتی ہے اور وجوب کے ثبوت کے واسطے بھی ایسی دلیل چاہیے جسے سے کراہت تحریمی و بدعت  
 ثابت ہوتی ہے اور استحباب و سنت کراہت تنزیہ کے واسطے ظنی الثبوت و ظنی الدلالة چاہیے  
 اول دلیل جیسے آیت قرآن مفسر بالجزم یا بدیث متواتر کہ مفہوم اوسکا قطعی ہو اور دلیل دوسرے  
 جیسے آیات مولہ اور تفسیری دلیل جیسے اخبار احاد کہ مفہوم اوسکا قطعی ہو اور دلیل چوتھی اخبار احاد  
 مفہوم اوسکا بھی ظنی ہو تحت اس قول در مختار کی ومثله البدعة الى الحرام اقرب في المکروه  
 تحريمًا ونسبة الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض فيثبت بما يثبت به الواجب يعني بظنی الثبوت  
 انتهى علامہ شامی فرماتے ہیں قولہ ومثله البدعة والشبهة الذي يقيد كلام القسستاني بالبدعة  
 مراد فتر للمکروه عند محمد والشبهة مراد فتر للمکروه عندهما قولہ نسبة الى من حيث  
 الثبوت وقوله فيثبت الخبر بيان لها في اقتضائه على ظنی الثبوت قصور في العبارة بيان  
 ذلك ان الادلة السماعية اربعة الاول قطعی الثبوت والدلالة بخصوص القرآن المفسر  
 او المحکم والسنة المتواترة التي مفہومها قطعی الثبوت ظنی الدلالة کا الای  
 المؤلة الثالث عکسہ کا اخبار الاحاد التي مفہومها قطعی الرابع ظنیہما کا اخبار الاحاد  
 التي مفہومها ظنی فی الاول یثبت لا فراض والتحريم وبالثانی والثالث الایجاب  
 وکراهة التحريم وبالرابع تثبت لسنن الاستحباب انتمی پس جب یہ بخوبی ثابت ہو کہ  
 فرض و حرام کی ثبوت کیواسطے دلیل سماعی قطعی الثبوت و قطعی الدلالة مانند آیات قرآنیہ مفسرہ و محکم  
 یا حدیث متواتر قطعی الدلالة کی چاہیے تو یہ حدیث صحیحین جسکا احاد ہونا ظاہر و باہر ہے اور دلالت  
 بھی اسکی عدم جواز عرس پر قطعی بلکہ ظنی ہی نہیں ہے موجب و مثبت حرمت بلکہ کراہت ہی نہیں  
 ہوئی پس یہ او عالم گناوی کا کہ حدیث صحیحین نے عرس بالکل حرام کر دیا سر اسبر جہالت و احوال  
 اولہ سے اور یہ بھی عبارت منقولہ بالا در مختار و شامی سے واضح ہے کہ بدعت مثل کراہت یا مراد  
 کراہت ہی اوس کے ثبوت کیواسطے ہی یا آیت قرآنیہ مولہ یا حدیث احاد قطعی الدلالة ہونا ضرور ہے



پس رفعیدن وقت دعا بر طعام اور عرس و محفل میلاد وغیرہ امور متنازعہ فیہا کو جو یہ گنگوہی بتاتا ہے تو سر امر کیواسطے یا تو آیت سولہ یا حدیث اگرچہ احاد ہو لیکن قطعی الدلالة ہونا چاہیے ان امور پر اور ایسے آیت و احادیث ان امور پر ہونا ظاہر ہے جو جو یہ گنگوہی یا کوئی دوسرا ناواقف پیش کرتا ہے عام ایسے ہیں کہ دلالت انکی قطعی نہیں ہے اور احادیث کا ثبوت بھی قطعی نہیں ہے بلکہ دلالت قطعی ہی ان احادیث کے ان امور کے بارہ میں نہیں ہے پس بدعت امور کو کہنا سراسر جهالت ہے پس عرس کو حرام کہنا اور رفعیدن وقت دعا بر طعام وغیرہ امور متنازعہ فیہا کو جو یہ فرقہ و بابیہ حرام و بدعت بتاتی ہیں باور دیکہ ان امور کا بدعت و حرام ہونا شارع علیہ السلام سے ثابت نہیں ہوا اور اولہ جواز ان امور کے اور گزر چکے ہیں پس یہ و بابیہ تغیر حکم شرع کرتے ہیں اور دین میں وہ چیز داخل کرتے جو دین میں سے نہیں ہے یہی بدعت سیئہ اور احداث فی الدین ہے جو بدلیل حدیث میں احداث فی امرنا ہذا مالیس منہ قہور و مردوی اور یہ و بابیہ ہی اس صنع میں کہ غیر حرام و غیر مکروہ تحریمی کو اور غیر بدعت سیئہ کو حرام و مکروہ تحریمی و بدعت سیئہ بتاتی ہیں مصداق اس حدیث کہ میں اور مرتکب بدعت ضلالت کی ہیں جس طرح غیر سنت موکدہ سنت اعتقاد کرنا اور مباح واجب کا اعتقاد کرنا مخالف و مکروہ تحریمی اسہی اوقال فی لیس منہ کہ سبب اسے طرح کا غیر حرام کو حرام مثلاً کہنا اوقال فی الدین مالیس منہ ہے پس یہی بدعت سیئہ و مکروہ تحریمی ہے پس و بابیہ کا اہل بدعت سیئہ ہونا ظاہر ہے پس گنگوہی کے حرام کہنے نے عرس کو گنگوہی کو بدعتی بدعت سیئہ و مغیر احکام شرعیہ بنا دیا ورنہ حرام ہونا آیت قرآنی قطعی الدلالة و حدیث مستواتر قطعی الدلالة سے ممنوع ہونا ثابت کرے عرس کا ورنہ بدعتی بدعت سیئہ ہونا گنگوہی کا ظاہر ہے اور ایسے دوسرے و بابیہ کا حال ہے دیکھو گنگوہی کو کہ مولف النوار ساطعہ نے لکھ دیا تھا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب پنیر والد کا عرس کیا کرتے تھے اور اس پر اعتراض عبدالحمید بنجابی نے کیا تھا تو اس کا یہ جواب شاہ صاحب نے دیا تھا جواب بھی مذکور ہوا جسکے حق میں یہ و بابیہ بتا ہی باتیں گنگوہی خلاف عقل و نقل کے بتائیں لیکن اسکا انکار گنگوہی نے نہیں کیا کہ شاہ صاحب عرس کرتے تھے یعنی یہ نہیں کہا کہ شاہ صاحب عرس نہیں کرتے تھے اور وقت اس امر کا تھا اگر شاہ صاحب نکرے ہوئے تو جس طرح سوالات عشرہ کے بارہ میں اس نے یہ کہا کہ یہ تصرف ہوا ہی سوالات عشرہ میں اور شاہ صاحب پر یہ بہتان ہے کہ فاختہ وادن نیاز ما میں کرے کہا نا تبرک ہو جائے سیطرہ بیان ہی انکار کرتا یہ گنگوہی ہاں نظر



کہ شاہ صاحب بر عرس کرینکا بتان میں تھا جہاں پہن کرتے تھے اور جب انکار نکلیا تو معلوم ہوا کہ اس  
 گنگوہی کے نزدیک شاہ صاحب کا عرس کرنا ثابت ہے پس اب یہ گنگوہی عرس کو حرام کہتا ہے  
 کہ حدیث صحیحین میں بالکل عرس کو حرام کر دیا تو شاہ صاحب کو اس گنگوہی نے درپردہ  
 مرتکب حرام کہا ہے اور شاہ عبدالعزیز صاحب بالواسطہ اس گنگوہی کے استاد ہو تو میں حدیث  
 میں پس استاد کو مرتکب اور بے اصل چیز کا عامل قرار دیا ہے اور اپنے استاد کے عمل کو حرام بتاتا  
 ہے مولف انوار ساطعہ نے اس طرح لکھا تھا اپنے پیرو مرشد کے حق میں کہ ہم اولیٰ نے ملو تو یہ گنگوہی  
 انوار کے حق میں براہین قاطعہ کے صفحہ لمیچ لکھتا ہے کہ یہ لفظ ناسعادت مندی کا ہے حدیث میں ہے جس  
 ابی باب کو قریب کہا وفاق ہے پس استاد پیری نسبت ایسی کلام کس درجہ شمار ہو و شکلی ادیکھو  
 اس لفظ صاحب انوار میں کوئی ضرائی نہیں ہے شرعاً اس لئے کہ ملنے کے معنی ملاقات کو میں  
 اور صحابہ رضی اللہ عنہم ہی کہہ دیتے تھے کہ ہم نے آنحضرت صلعم سے ملاقات یعنی ملے چنانچہ مشکوٰۃ شریف کتاب  
 الاداب باب حفظ اللسان من الغیبت و تتم میں ہے عن عقبہ بن عامر قال لقیت رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم فقلت یا النجاة فقال أملك علیک لسانک ولیس علیک بیتک و آتک علی خطیئتک  
 رواہ احمد والترمذی عقبہ بن عامر صحابی رسول اللہ فرماتے ہیں میں ملا آنحضرت صلعم کیس میں  
 کہا کہ دنیا و آخرت میں نجات کا کیا سبب ہے آنحضرت صلعم نے جواب دیا کہ مالک ہو جا اپنی برائیوں  
 زبان کا اور اپنی گہر بیٹھ رہو اور اپنی خطا پر و دیکھو اس کہ میں کچھ بے ادبی نہوں اور کوئی قباحت  
 نہیں آنحضرت صلعم سے ملا تو عقبہ بن عامر کیوں کہتے اور نہ کوئی آج تک اس کا قائل ہوا کہ یہ کلنی  
 ادبی کا ہے اور قرآن میں ایسا استعمال موجود ہے انک کا دح الی دیکھ کہ حافلا قید اور انہم ملا  
 قوا و ہم اور بیت جگہ ایسا موجود ہے پس ایسا کہنیکا حدیث و قرآن سے جائز ہونا ثابت اسکو  
 ناسعادت مندی یہ گنگوہی بتاتا ہے کہ یحییٰ لغو و بامد منہما کہ قرآن حدیث میں ہی یہ کلام  
 ناسعادت مندی کے ہیں اور عقبہ بن عامر ہی ناسعادت مندی تھے جس سے اسکی ایمان کا حال خوب روشن  
 ہو جاوے اب خیال کرنا چاہئے کہ صاحب انوار کا جو موافق قرآن و حدیث کے وہ تو پیر مرشد  
 استاد کے حق میں یہ گنگوہی ناسعادت مندی بتاتا ہے اور خود اپنے استاد بالواسطہ کے فعل کو حرام  
 کہتا ہے جس سے مرتکب حرام ہونا استاد کا واضح ہے وہ ناسعادت مندی اس گنگوہی کی نہیں ہے اور  
 یہ تو آنحضرت صلعم کو بہائی بنانا ہے قرآن حدیث کے موافق کہہ کر بل حق کو مخالف قرآن و حدیث



کا بتا دے اور پیر کے ملنے کو ملنا جو موافق قرآن و حدیث کری کہدین والا کیوں ناسعادتمند کہہ مخالف قرآن حدیث  
 نہوالیسیہ ایمان پر افسوس کرنا چاہیے کہ آنحضرت صلعم کو بھائی بنانا تو کچھ برا نہیں اور پیر سے ملنے کو ملنا کہدینا  
 برا ہو جاوے مولف الوار نے شاہ عبدالغنی استاد گنگوہی کے رسالہ شفاء السائل سے نقل کیا نفس  
 ذکر ولادت آنحضرت صلعم و سرور و فاتحہ کمال سعادت انسان کی ہر چنانچہ شیخ ابن حجر مکی و شیخ عبد  
 الحق دہلوی وغیرہ نے تصریح کی ہے انتہی اور اسکے بعد صاحب الوار نے یہ کہا کہ استاد تو یعنی شاہ  
 عبدالغنی استاد گنگوہی کے او سکوموجب سعادت اعتقاد فرماوین اور شاگرد رشید او سکو گناہ  
 قرار دین اور خواہی بخوابی اپنی شاخین نکالکر کشان کشان کفر تک ہی لوبت ہو چاویں انتہی  
 گنگوہی نے اول تو مولف الوار پر تیرا کیا اور عادت رویہ مولف کا مثل روافض کے بتایا یہ نہیں  
 تمیز کہ روافض کا تو یہی رویہ ہے کہ اہل حق پر تبرک کرتے ہیں اور کلمات سب شتم سے یاد کرتے ہیں جیسا  
 کہ گنگوہی مولف کے حق میں ایسے کلمات کہتا ہے اور دروغ گوئی سے سب شتم مولف کے حق میں لگاتا ہے  
 اساتذہ کے اعتقاد پر اور پیر گنگوہی اعتراض مولف الوار کے جواب میں کہتا ہے کہ فرض کیا کرتے  
 عبدالغنی صاحب کی رائے مولف کے موافق تھی اور مجیبے مخالفت اس مسئلہ میں اپنا استاد کے  
 کی مگر مخالفت علما کے اپنے استاد سے کسی جہتی مسئلہ میں کوئی امر جدید نہیں جو مولف کو محل  
 نقض ہو امام ابو یوسف و امام محمد امام ابو حنیفہ رحمہ کے بہت جزئیات میں خلاف ہیں اور جب تک  
 یہ امر جاری ہے پیر بیان اسقدر غلط مولف کا محض سینہ کا کینہ ظاہر کرتا ہے ورنہ ان مقتدیان  
 پر یہی اعتراض کرنا لازم والا جو دمان تامل کرتے ہو وہ یہاں ہی کرتا تھا انتہی کلام گنگوہی اب  
 منصفین اذکیا اسکے غور تامل کا محل ہے کہ اس گنگوہی کو اپنے جہل مرکب پر کہمند ہے کہ خود کو مانند  
 امام ابی یوسف و امام محمد کے گمان و زعم کرتا ہے مثل مشہور چہ نسبت خاک را بعالم پاک یہ گنگوہی  
 جاہل اصحاب امام صاحب کے مجتہد ہل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون نص قطعی الدلائل  
 عدم تسویہ پر دل ہے اور انکی مخالفت اپنا استاد سے احکام فروع جائز ہے بسبب مجتہد فی المذہب  
 ہونکی کہ انکو قدرت تھی استخراج احکام اولہ سے موافق قواعد مقررہ اپنے استاد کے یہ گنگوہی  
 قرآن و حدیث وغیرہ کی معافی ظاہر یہ بھی سمجھتے تھے قاصر ہے چنانچہ او پر معلوم ہو چکا ہے کہ فہم معافی  
 احادیث میں کیسی کیسی غلطیاں اس نے کیں ہیں انقو کا ترجمہ نیز کا کر دیا ایسی غلطی حدیث و طو سے  
 للغباء کہ مراد میں کر اور سو او اعظم سے ایک شخص مراد لیا اور العالمین علیہا کو لفظ جواز اجرت



معلّمین قرار دیا اور علی ہذا القیاس بہت سے اغلاط اسکے اوپر گذر چکے ہیں جس سے جہالت اسکی ہر ایک  
 طالب علم بھی جانتا ہے پس یہ نظیر امام ابی یوسف و امام محمد کسی طرح نہیں ہو سکتا ہے اور انکی مخالفت  
 جو احکام میں بسبب قدرت مخالفت کی بظاہر معلوم ہوتی ہے تو اول یہ کہ وہ فی الواقع مخالفت نہیں  
 ہے کیونکہ اصحاب امام خود قسمیں سخت کہا کرتے ہیں کہ سمجھنے کوئی قول ایسا نہیں کہا کہ او سمجھنے  
 اپنے استاد ابی حنیفہ رحمہ کی مخالفت کی ہو ورنہ مگر وہ قول کہ وہ امام صاحب اول کہچکے ہیں اور وہ  
 بھی روایت ہمارے استاد امام ابی حنیفہ رحمہ کے ہے اس تقدیر پر حقیقت سائل فقہ میں ہیں تمام  
 اقوال امام ابی حنیفہ رحمہ پرین اصحاب امام کے وہ اقوال مجاز کہہ جاتے ہیں اور دوسرے کہ انکی مخالفت  
 ظاہری بھی امام ابی حنیفہ رحمہ کے فرمان کے سبب ہے انہوں نے کی تھی کہ امام صاحب ان سے فرمایا تھا  
 کہ تم کو کوئی دلیل مسئلہ کے سوائے اسکی جو میں کہتا ہوں ظاہر ہو ورنہ تو کہو تو انہوں نے تمہو اتفاق اپنے  
 اجتہاد کی واسطے امثال اپنے استاد کے دلیل ایسے بیان کی کہ اس دوسرے روایت امام کو  
 کہ وہ امام صاحب کے نزدیک راجح نہیں تھے راجح ہونے پس انکا قول خارج قول امام سے اور  
 مخالف نہوا مگر مخالفت ظاہری و مجازی عبارت در مختار و رد المحتار سے یہ تمام واضح و معنی  
 زائد کے در مختار کی عبارت ہے قال اصحابہ التوجہ لکم دلیل فتقولوا بہ فکان کل یأخذ برأیة عنہ  
 و جمعہا انتہی اور رد المحتار کی عبارت قولہ ان توجہ لکم دلیل ای ظہر لکم فی مسئلہ  
 وجہ الدلیل علی غیر ما أقول ط قولہ فکان کل یأخذ برأیة عنہ ای فلا یسأل أحد منهم  
 قول خارج عن أقوالہ ولذا قال فی الولو الجہت من کتاب الجنايات قال أبو یوسف ما قلت  
 قولاً خالفت فیہ ابا حنیفۃ رحمہ الا قولاً قد کان قالہ وروی عنہ فرأیہ قال ما خالفت  
 ابا حنیفۃ رحمہ فی شیئی الا قد قال ثم رجع عنہ فہذا اشارۃ الی انہم ما سلکوا طریق  
 الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتہاد و رأی اتباعاً لما قالہ استاذہم ابو حنیفۃ رحمہ انہ  
 آخر الحاکم القدر سی و اذا اخذ بقول واحد منهم یعلم قطعاً انہ یکوزنہ اخذاً بقول  
 ابی حنیفۃ رحمہ فانہ روی عن جمیع اصحابہ من الکبار کابی یوسف و محمد و زفر و  
 الحسن انہم قالوا ما قلنا فی مسئلۃ قولہ الا و ہور و ایتنا عن ابی حنیفۃ رحمہ واقسموا علیہ  
 ایماناً غلاً ظالم یتحقق اذا فی الفقہ جواب ولا مذہب لالہ کیفما کان وما نسب الی غیرہ  
 الا بطریق المجاز للموافقۃ الی ان قال العلامة الشافعی صاحب رد المحتار ان الامام لما امر بخلاف



بان یاخذ وامن اقوالہ بما تجادلہم منها علیہ الدلیل صار ما قالوہ قولاً لا یتناثر علی  
 قواعد التی اسسہا لہم الخ پس اس بیان سے واضح ہے کہ فی الحقیقہ اصحاب امام کی امام صاحب  
 مخالف نہیں یہ مخالفت ظاہری انکی فرمانی کے سبب کی ہے اور انکی طرف اقوال فقہ مجاہدین  
 ہیں اور بیان اولہ امام کا بھی موافق قواعد امام صاحب کے اور اجتہاد سے تھا یا بن ہمدانی نے تصریح  
 فرمائی ہے کہ اصح ہی یہ ہے کہ علی الاطلاق قول امام ہے اگر امام سے روایت نہ ملے تو قول امام نہیں  
 یوسف پر فتوے ہے اور انکی روایت ہی بنو وے کے تو قول امام محمد پر فتوے ہے اور ان سے روایت  
 بنو وے کے تو زفر و حسن بن زیاد کے قول پر فتویٰ قال رد المحتار قولہ والاصح کما فی المستخرج  
 اقول عبارتہما ثم الفتویٰ علی الاطلاق علی قول ابی حنیفہ ثم قول الی یوسف ثم قول  
 محمد ثم قول زفر و الحسن بن زیاد انتہی اس سے خوب واضح ہے کہ شاگردان امام صاحب کے  
 مخالفت نہیں کرتے اور امام مالک کے شاگرد بھی بن نجی جامع موطا اتباع امام مالک کو اپنے  
 لازم جانتے تھے چار مسائل ہیں انکی اتباع انکی دوسرے کے کی تھی تو تو مورد مواخذہ و انکار ہونی چکی  
 چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب بستان الحدیث فرماتے ہیں نوشہ اندکی بھی بن بھی در مسئلہ اتباع  
 اجتہاد امام مالک کے لازم گرفتہ بود مگر در چہا رسد کہ مذہب ابن سعد مصریہ  
 را اختیار میکرد و مردم اندیا بسبب کمال اعتقاد حضرت امام مالک دین مخالفت قلیلہ ہم مرد  
 گرفت میکردند و انکار بخوردند انتہی دیکھو خوب ثابت ہوا کہ بڑے بڑے محققین مانند اصحاب امام  
 اور اصحاب مالک اپنے اساتذہ کے مخالفت نہیں کرتے تھے اور اوسنے مخالفت سے مورد طعن ہوتے  
 تھے پس گنگوہی پر طعن مولف انوار صحیح ہوا اور مخالفت جو گنگوہی بتاتا تھا اوسکا ابطال واضح ہوا  
 اگر گنگوہی کہوے کہ امام صاحب اور امام مالک صاحب مجتہد تھے اسلئے اتباع انکی ضروری ہوگی  
 اجازت کے مخالفت انکی اچھی نہیں تھی تو ہم گنگوہی کے تھنے امر عام مخالفت شاگردان امام کا  
 امام کے کر کے اپنی مخالفت اپنے استاد جائز ہونا ثابت کی تھی جب مخالفت شاگردان امام  
 کی امام سے ثابت نہوتی تو تم جو اپنی مخالفت اپنے استاد سے ثابت کرتے وہ بھی ثابت  
 نہوتی دوسرے یہ کہ اصحاب امام باوجود مجتہد فی المذہب ہونے کی چنانچہ رد المحتار میں ہے  
 الثانیہ طبق المجتہدین فی المذہب کا بنی یوسف و محمد و سائر اصحاب ابی حنیفہ  
 القادریں علی استخراج الاحکام من الاولیٰ علی مقتضی القواعد التی قرأہم اسنادہم



ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فی الاحکام الخ اپنی رائے کے متبع نہ ہوئی اور مجتہد کے تابع اپنی رائے کیا اور یحییٰ بن  
 یحییٰ جامع موطائے اگرچہ چار سائل میں مخالفت امام مالک رضی اللہ عنہ کی لیکن تابع اپنی رائے کے نہ ہوئی  
 مگر مجتہد کی تابع ہوئی تھے اس سلسلہ کو لے کر مجتہد کی تابع داری کر کے اپنے استاد کے  
 قول سے برگشتہ ہوئی اور جمہور کے قول سے اعراض کیا تو تم مجتہد ہی کسی درجہ کے بلکہ عالم  
 ہی نہیں ہو چنانچہ تمہارے علم کا حال اور خطا یہی ہو چکا ہے یہ کو لے کر قرآنی و حدیث نبوی  
 سے ثابت ہر کہ تعارف و تعامل الناس و جمہور علماء اور اپنے اسانڈہ کی مخالفت درست ہے اور بدوں  
 حصول بلکہ اجتہاد حرام و مکروہ بنا دینا بدوں نقل اقوال مجتہدین کے درست ہے اور آیات و احادیث  
 جو دل سے جا تا وہ معافی لیلیا درست ہے ہر گز یہ درست نہیں ہے اور پر امام نووی وغیرہ سے منقول  
 کہ بلا اجتہاد احکام بیان نا جائز ہے اور غیر مجتہد کے صواب میں گناہ ہے اور حکم او سکامرود و موطوف  
 ہے اور ایسے نا واقف عامی کو فتح القدر و بدایت منقول ہوا کہ حجت حدیث لا نا نا جائز ہے ایسا حکم  
 مثبت نہجرت ہے چنانچہ او پر معلوم ہوا ہے اور مولف النوار تو یہ اعتقاد کیا تھا کہ شاگرد رشید  
 او سکو گناہ قرار دین اور کشتان کشتان نوبت بکفر پہونچا وین اسکا انکار گناہ ہی ہے نہیں کیا کہ  
 ہم نوبت بکفر نہیں پہونچاتے اور یہ محل انکار تھا و اگر عقیدہ گناہ کو کفر کو پہونچنے کا نہوتا جب انکار  
 یہاں نکلیا تو معلوم ہوا کہ اسکے نزدیک محفل میلاد شریف ہے جسکے جواز کا قول شاہ عبدالغنی  
 بحسب قول ابن حجر و شیخ عبدالحق دہلوی وغیرہا۔ سے ثابت کرتے ہیں اور گناہ ہی اونکی مخالفت  
 کرنا قبول کرتا ہے تو مخالفت ہی ہوئی کہ محفل میلاد شریف جسکے قائل شاہ عبدالغنی و ابن حجر  
 و عبدالحق وغیرہا حرام سمجھ کر ہے پس لازم آیا کہ گناہ کو کفر کے نزدیک یہ اکابر مجوز حرام و کفر  
 کہ ہیں اس نا سعادتمندی کا کیا ٹھکانا ہے کہ اسانڈہ کے حق میں یہ اعتقاد رکھے اور ایسی مخالفت  
 کرے اور اس مخالفت کی جواز مخالفت اصحاب امام ابی حنیفہ کو حجت لاوے جسکا بطلان  
 ابی واضح ہوا ہے اور ایسے مخالفت کہاں ہے جیسے کہ گناہ ہی کرتا ہے کہ جس سے مجوز کفر ہونا لازم آوے  
 پس اپنی مخالفت کو جو اصحاب امام مخالفت پر قیاس کرتا ہے قیاس مع الفارق ہے اب  
 منصفین کو جانتا چاہئے کہ یہ گناہ ہی درپردہ علماء اہل پیٹا سا انڈہ وغیرہ کو مجوز حرام و کفر بنا کر  
 نا سعادتمند ہوا ہے یا مولف النوار فقط اس کہہ دینے سے اپنی پیر کے حق میں کہ ہم اپنے ملے کا  
 جواز قرآن و حدیث سے مفہوم و معلوم ہو چکا ہے اور دوسرا تماش گناہ ہی کے عقیدہ فاسد کا دیکھو



اس نے آنحضرت صلعم کے حاضر ناظر جانیکو اور یہ جانکر نذر او خطاب کے اشعار وغیرہ پڑھنا کفر  
 کہا تھا فتوے میلاد میں جب مولف النوار ساطعہ نے کتب احادیث وفقہ سے یہ ثابت کیا کہ  
 ارواح انبیاء علیہم السلام چلتے پھرتے ہیں اور مقامات خیر میں حاضر ہوتے ہیں چنانچہ بیت المقدس  
 میں ارواح انبیاء علیہم السلام حاضر ہوئیں آنحضرت صلعم نے امامت اہل کی اور موسیٰ علیہ السلام کو  
 یونس علیہ السلام کو دواویٰ رزق میں اور کہا ٹی بر شاہی یا مفت میں حج کے لئے چلی جاتی آنحضرت  
 صلعم دیکھنا بیان کیا اور شیخ عبدالحق کے قول سے انبیاء علیہم السلام کے حیات حقیقی و بنیادی پر  
 اتفاق ہوتا لیکن عوام کی نظروں سے محبوب ہونا اور آنحضرت کے تین اولیٰ انبیاء علیہم السلام کو  
 بقیام و بزمثال و بے اشتباہ و بے اشکال کے دیکھا دینا ثابت کیا اور مستطانی کے قول کے لئے اس  
 ہی ثابت اور شب سحر ارجح میں بیت المقدس میں امامت انبیاء علیہم السلام کے کرنے کے بعد اس قانون  
 پر انبیاء علیہم السلام سے ملاقات ہونا اور بیت جلدی چلا جانا احادیث صحیحہ سے بیان کیا اور قرآنی  
 ک قول سے آنحضرت صلعم کا جسم اور روح کے دیکھنا ممنوع نہونا اور انبیاء علیہم السلام کا قبور میں  
 زندہ ہونا اور انکو اجازت قبر و گنبد کی در تصرف ملکوت علوی و سفلی انکا ہونا ثابت کیا اور  
 جلال الدین سے یہ منقول بیان کیا اور شاہ ولی اللہ صاحب کے قول سے ثابت کیا کہ شاہ ولی اللہ  
 میں کہ آنحضرت صلعم کی صورت کو اکثر امور میں اپنے اوپر میں دیکھا اور یہ کہ انبیاء علیہم السلام  
 قبور میں غازی پڑتی ہیں اور حج بھی کرتے اور زندہ ہیں اور حضرت مجدد الف ثانی کا فرمانا ذکر کیا کہ حضرت  
 الیاس و خضر علیہم السلام کے روجو کا حاضر ہونا حلقہ میں اور حضرت خضر علیہ السلام کا بیان کرنا  
 کہ بصورت اجسام متجسم ہو کر کار اجسام کے لئے صادر ہو گئے ہیں اور نیز قول حضرت مجدد الف ثانی نے  
 آنحضرت صلعم کی روحانیت حضور ازانہ فرمانا ذکر کیا اور جلال الدین رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ آنحضرت  
 صلعم اطراف زمین میں آمد و رفت ساتھ برکت کی فرماتی ہیں اور ہماری نظر و شے مانند فرشتوں کی چپ گاہیں  
 مگر جس ولی اللہ کو اللہ دیکھا دیکو اور امام غزالی سے نقل کیا کہ ارباب قلوب بیداری میں ارواح کا مشاہدہ  
 کرتے ہیں اور شیخ سے نقل کیا کہ شیخ ابو سعید بعد ہر نماز کے آنحضرت صلعم سے مصافحہ کرتے تھے اور شیخ عبدالحق  
 سے نقل کیا کہ غوث اعظم رحمۃ اللہ نے آنحضرت صلعم کو بیداری میں دیکھا اپنے مجلس وعظ میں اور میر سے اور  
 کہڑے ہوئے ایسے نقول علماء سے حضور آنحضرت کا ثابت جس سے ممکن ہونا حضور آنحضرت صلعم مجلس میلاد  
 میں ثابت ہوا اور مولف النوار نے خاص محافل میلاد شریف کو احادیث آنحضرت صلعم حاضر ہونے کے



ثبوت کئے کہ اہل کشف و اہل قلوب صافیہ کی کشف و منامات اسکا ثبوت ہو سکتا ہے اور منام دیکھا ہی ایسے  
لوگوں نے کہ محفل میلاد شریف میں حضور کی روحانیت کی تشریف آوری ہوئی ہو نقل مفتی مکہ کے لکھا مولف انوار  
نہ وقت ذکر ولادت کے روحانیت آنحضرت صلعم کی حاضر موتی ہے اور نقل سبزیجی یہی ہے حضور روحانیت بیان کیا  
شیخ عبدالحق کا مارج النبوة میں تین جگہ لکھا حضور روحانیت آنحضرت صلعم ذکر کیا اور شاہ ولی اللہ صاحب کا عبارت یہی  
یہ مفہوم ہونا ذکر کیا اور آنحضرت صلعم کو محافل کے ہونا کہ ان کہان مستلزم علم ہے اسکا جواب مولف انوار سا طعن فرمایا  
ولکن اللہ یجتبیٰ من یرسلہ من یشاء سے وعوامی غیب پر آنحضرت کو خدا تعالیٰ کے جانب سے خبر ہونا ثابت اور ثبوت  
کیواسطے حدیث مشکوٰۃ کہ آنحضرت صلعم قیامت تک خبر دی اور شاہ عبدالعزیز کا حوالہ نقل کیا کہ آنحضرت صلعم راستی کو جانیں  
کہ کس درجہ کا ہر فرشتہ خبر دیتی ہیں آنحضرت صلعم نور نبوت سے پہچانیں یہ مولف انوار نے بیان کیا جب خبر دیتی ہیں اتنی اور نور  
ثبوت آپ پہچانتی تو یہ خبر جمع محفل کے ہونا کوئی بڑی بات نہیں ہے اور آنحضرت صلعم کو دوبار امت کو حال کی اور اعمال کی اطلاع دینا  
ایک بروز جمعہ جملاً مانند دیگر انبیاء علیہم السلام دو سہرے روز صبح و شام تفصیلاً اور محفل میلاد کا یا تو دو تین دن پہلے سامان شروع  
ہوتا ہے یا شام ہو تو فجر سے سامان شروع یا فجر ہو تو شام سے سامان شروع ہوتا ہے پس صبح و شام کی اطلاع یہ اطلاع محفل  
بھی آنحضرت صلعم کو ہونا ضرور ہے حالات مفضلہ میں ہی داخل اسکو شروع پر دلیل قائم نہیں ہے پس یہی اطلاع حالات امت میں  
داخل ہے پس خبر آنحضرت صلعم کو محفل کے ہونا ثابت ہوا اور آنحضرت صلعم بالمؤمنین رؤف رحیم میں اسکا خلق عمل بالقرآن ہل  
جزء الاحسان الا الاحسان پس آیت قرآن سن مہربانی نہ فرمانا آپ سے بعید ہے اور مولف انوار نے یہ بھی ثابت کیا کہ ایک  
آئین مقامات متعدد وہ میں روح کا ملین کے جاسکتی ہے پس اس تمام کو بیان شرک و کفر تانا گنگوی وغیرہ کا آنحضرت صلعم روح  
حاضر ہو نیکیا حسن جہ برتفع ہو گیا اور نہ خطاب کرنا آنحضرت صلعم ساتھ خطاب التحیات السلام علیک یا ابنی اور حدیث  
ضریر البصر اور یوں سوچا بن عمر اور شعراء مولوی قاسم و مولانا جامی کو قصیدہ وغیرہ اول سے ثابت کر دیا پس جواب مولف انوار  
جب نذران شکن مابعد کو دیا تو انکو معنی دیا کہ یہ کے حواس میں فرق آگیا اور بے ہوش ہو کر ایسے ہذیان بات کہنی شروع کر دی گنگوی  
میں آپ چلنا پھر نبیاء علیہم السلام جنت میں اور اس عالم میں درود و سلام پہنچانے فرشتہ کو اور اعمال امت پیش ہو نیکی قبول کر کے کہا کہ ہر جگہ محفل مولود  
اور مجالس فر کر میں آنیکو یا صوت و نداء عرض حالات دنیا معلوم ہو نیکی بدون اعلام حق تعالیٰ کے اور اسکو سب اشیا کا حکم حق تعالیٰ دیا  
قبول نہیں کرتا اس پر یہ عبارت ملا علیقاری کے فقہ اکبر سے نقل کر دی ثم اعلم ان الانبیاء علیہم السلام لم یعلموا المغیبات من الاشیاء الا  
ما اعلمہم اللہ احیاناً و ذکر الخفیہ تصریحاً بالتکفیر و اعتقاد ان النبی علیہ السلام الغیب آفتہ اسکی بیان کیا اعتراض دوم شریف وری  
پر یہ امکان وقوع احیاناً او صفحہ ۲۰ میں عبارت شرفانی وغیرہ کا بھی جواب دیا کہ قبوسے نکلنا باذن اللہ عز و جل حضرت محمد و الفثانی کے  
قول کا یہ جواب دیا کہ ملقی روحانی اسمین انتقال کی صورت نہیں ہے کشف کی عدم قبولیت قائل ہوا اور قصہ کو حضرت عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ



روئی اور صفحہ ۲۰ گنگوئی اس غرض سے کہ ایسے روایات منقولہ مولف انوار سے غرض حاصل ہو کہ کتاب کے معلوم ہونے کی طریق میں جن  
 رسول عقل و طواسن فرمایا مولف کا اقرار ہے کہ ہر شے طبعی علم جو شرع میں معتبر نہیں بیان نہیں ارباب کا عقلی خبر سے اور روایات ثابت ہو  
 کہا ہے کہ خود محقق ہر کہ دین میں علی الخصوص اعتقاد میں روایات کشف کا اعتبار نہیں اور صفحہ ۱۱ کہا کہ یہ قصہ لہام و کشف کا شرعی دلیل نہیں ہے  
 و دین نبی خدا گیری پیدا شد اور آنحضرت کو اطلاع احوال امت سے ہونے کا بار دین میں کتاب گنگوئی کہ کشف اطلاع باذنہ تعالیٰ سبکچہ درست اور صفحہ ۲  
 آنحضرت صلعم کو غیب دانی کے انکار کی واسطے آیت و عندہ مفاعیل الغیب لا علم بہا الا ہوا لکہ کہ کہ مسئلہ مشہور و خبر رائق و عالم گستر  
 و درختا وغیرہ میں ہے اگر کوئی نکاح کرے شہادت حق تعالیٰ کو فخر عالم علیہ السلام کا فر ہو جائے اسباب اعتقاد علم غیب فخر عالم کی نسبت اور حدیث  
 والہ لا ادعی ما یفعل لی ولا یکر نقلاً کہ کہا کہ شیخ عبدالحق روایت کرتے ہیں مجھ کو دیوار کے پیچھے کا بھی علم نہیں اور صفحہ ۲۰ میں  
 کہ بحث اس صورت میں کہ علم ذاتی یا کو کوئی ثابت کرے جیسا جہلا کا عقیدہ ہے اگر یہ جائز کہ حق تعالیٰ اطلاع دیگر خاص کر تہ تو شرک بدو ثبوت شرعی  
 کہ اس پر عقیدہ درست ہی نہیں اور بدون حجت ایسے بات کو عقیدہ کرنا موجب معصیت کا ہے صفحہ ۲۰ میں کہا کہ عوام  
 عقیدہ خاص ہونیکا ہر اور اشعار نذر و خطاب کے جواب میں جو مولف انوار فرما اشعار وغیرہ پیش کی تھی الزام کہا کہ مولف  
 انوار سے یہ قید اور زیادہ کی کہ بعد استقلال فی فخر عالم علیہ السلام نذر و خطاب کرے تو شرک ہے چنانچہ یہ صفحہ ۲۰ میں  
 اور بدون اس عقیدہ ہو تو کتاب عوام کی فساد عقیدہ کی تائید ہے کہ عوام کا یہی عقیدہ علم استقلال فی کا ہے اور اشعار  
 وغیرہ منقولہ مولف کا جواب یہ دیتا ہے کہ یہ نذر و عقیدہ ہے کہ عقیدہ جھوٹ کسی کا نہیں ہے یہ تمام خلافات و اہیات تقریر گنگوئی  
 کہ قابل مضحکہ ہر اور ذوالعلی کے ہر بلکہ لائق لاحول خوانی کہ ہے اقول باللہ التوفیق مولف انوار کی غرض میں ان امور بیان  
 کرنے سے ہے کہ وہ نابہ جو خاص جانے اور انی روحانیت آنحضرت صلعم کو کفر و شرک بتا کر اپنے فساد عقیدہ و جہالت  
 شدیدہ کے سبب تو ان بزرگان کج دین اقوال سے حضور آنحضرت صلعم کے روحانیت کا امکان و جواز ثابت ہوا  
 اور امکان و جواز موجب رفع شرک ہو گیا جو شے ممکن و جائز ہے غرض خدا تعالیٰ کی واسطے تو اسکی وقوع شرک نہ ہوا  
 اظہر من الشمس جب آنا اس عالم میں گنگوئی مانچکا تو آپ کا عقیدہ کرنا شرک کس طرح ہو سکتا ہے اور تمام مجالس کرمیلا  
 شریف آپ کا جو گنگوئی انکار کرتا اور تمام چیزوں کا خدا تعالیٰ نے آنحضرت صلعم کو دیا اسکو نہیں مانتا ہے تو یہ سب محض ہے  
 کیونکہ مولف انوار یا کسی دوسرے نے نہ اسکا دعویٰ اور نہ کسی مقدمہ مولف سے یہ معلوم ہوتا ہے پیر منع کا یہ اور سب  
 یہ محل معلوم نہیں یہ کس کے رد میں منع وار کیا اور کون سے مقدمہ مولف پر دلیل کی طلب ہے اور اس منع سے تائید مذکور  
 گنگوئی کی کہ خاص جانیکو کفر و شرک مانتا تھا کس طرح ہوتی ہے اور اگر کوئی یہی کہہ دے کہ آنحضرت صلعم تمام  
 مجالس میں حاضر ہو تو میں اور تمام اشیاء کا علم خدا تعالیٰ نے آنحضرت صلعم کو دیا ہے تو اس میں کوئی  
 خاصہ الہیت کا پایا گیا جس کے شرک ہو جائیگا غایت یہ ہے کہ اکثر ثبوت اسکا نہ ہو تو جہل ہو گا مسئلہ شرک و کفر نہیں ہے



پس اس تقریر لغو سے مولف انوار کو ضرر نہ گنگوی کو فائدہ اور ملا علی قاری کی عبارت سے مولف انوار کو ضرر نہیں  
 ورنہ گنگوی کو فائدہ اور نہ اس سے جواب مولف انوار سے کچھ علاقہ اس کے مخالف است اور اس علم غیب کی جو خدا تعالیٰ نے  
 انبیاء علیہم السلام ندیا ہو کر اور خود دیا ہے اور اس کا انکار و مخالفت اس کے معلوم و مفہوم نہیں بلکہ جواز اس کا اس کے مفہوم  
 اور یہی مولف انوار کا مدعا ہے کہ جو چیز علم خدا تعالیٰ سے دیا ہے اور سکویہ دعویٰ مولف انوار یا کسی دوسرے نے نہیں  
 کیا کہ جس چیز کا علم خدا تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو نہیں دیا ہے وہ بھی انبیاء علیہم السلام لغو یا بد جائز ترین ہیں  
 قول مولف کا یہ وہ دیگر معشر اہل سنت ہی کا ہے اور اس کا رد اس عبارت سے ہو گا کہ نہیں ہوتا بلکہ اثبات ہوتا ہے  
 اور جو ہمارا قول نہیں ہے اور اس عبارت سے سم ہوتا ہے لیکن محل اس عبارت کو نقل کیا ہے اور اس عبارت میں یہ  
 خیانت و تصرف گنگوی نے کیا ہے کہ لفظ احیاء کا زیادہ کر دیا ہے تاکہ یہ مطلب حاصل ہو جاوے کہ جن چیزوں کا علم  
 خدا تعالیٰ نے دیا ہے تو وہ علم ان کو بھیجے انبیاء علیہم کو کسی ہوتا ہے کسی نہیں اور لغویت اس مطلب کے سرخصص جانتا  
 اور ایسے اعتقاد سے کہ نبی اکرم غیب جائز ہیں کافر ہونے کی تصریح جو حنفیہ کے ملا علی قاری نے ذکر کی ہے تو یہ  
 بھی مضر نہیں ہم معشر حنفیہ کو کیونکہ اس غیب سے وہی غیب مراد ہے کہ جس چیز کی خبر خدا تعالیٰ نے نہ دی ہو  
 اور کسی طریق سے اس کا حصول نہ ہو اور ایسے غیب دائمی کر ہی صلح کے حق ہم معشر اہل سنت قائل نہیں ہیں  
 نہ کوئی دوسرا مسلمان اس کا قائل ہے اور بیان مسئلہ کا اس سے موقف نہیں کہ کوئی قائل ہی ہو اور عشر  
 دوام تشریف آوری پر جو بتانا ہوا اور اس کا وقوع احیاء قائل ہوتا ہے یہی تبدیل اندوہ کی ہے اول تو مطلق  
 حاضر جانین اور مطلق تشریف آوری کو کفر بتاتا تھا اور دوام تشریف آوری کی قید لگائی اگر دوام تشریف  
 آوری ہو تو اس کے کفر و شرک لازم نہیں آتا کوئی خاصہ الوہیت کا تشریف آوری دوام سے مفہوم نہیں ہوتا  
 جس طرح حضور تشریف آوری احیاء کفر و شرک نہیں ہے حضور تشریف آوری مکرر دوام میں ہے کوئی دوسرا  
 خبر نہیں ہے پس حضور تشریف آوری کو لازم شرک نہ ہو تو دوام کو کس طرح شرک لازم ہو گا فرضاً دعویٰ فعلیہ کیا  
 بالاحادیث و القرآن پس اس کے شرک و کفر جو مدعی گنگوی ثابت نہوا اور جواب مولف مرفوع نہوا اور ہرقانی  
 وغیرہ کی عبارت کے جواب میں جو گنگوی کہتا ہے کہ قبور سے نکلتا ہوا الہی تابعی جواب ہے یہ اس شخص کو دینا  
 چاہی جو قائل ہوا ہو کہ بلا اذن الہی آنحضرت صلعم محافل میں تشریف لائے ہیں اور بغیر اجازت خداوندی کے  
 روحانیت آپ کی حاضر ہو جاتی ہے مولف یا کسی دوسرے نے یہ کذب دعویٰ کیا ہے کہ بدون اذن الہی کے روحانیت  
 آنحضرت صلعم کا حضور محافل میں ہوتا ہے اور کوئی مسلمان یہ گزیر نہیں کہہ سکتا تو کہ بلا اجازت کے  
 تشریف آوری ہوتی ہے اگر یہ گمان مولف انوار و دیگر مسلمان کے حق میں گنگوی کا ہو تو ان بعض لفظوں کا



ہر گنگوی پس یہ جواب ہی مولف انوار کا ہوا معلوم نہیں یہ جواب ہی گنگوی کسکو دے رہا ہے اور حضرت  
 مجدد الف کے قول کا یہ جواب کہ تلقی روحانی ہے انتقال کی اس میں ضرورت نہیں جو گنگوی دیتا ہے اور اس سے مراد یہ  
 لیتا ہے کہ آنحضرت صلعم اپنی منزل علی علیین میں ہی تلقی ہو گئی تو اول تو حلقہ میں دیکھنا حضرت مجدد بین  
 فرماتی ہیں اور حضرت مجدد کا حلقہ تو علی علیین میں نہ تھا جو یہ مطلب ہو سکے اگر بالفرض ہی مطلب ہو تو حضور  
 مجلس سیلا دے ہی رہی مراد لیکر تم جواز کے قائل ہو جاؤ کہ تلقی روحانیان ایسی ہو جاتی ہے کہ اہل مجلس شاہ  
 جمال مبارک روحانیت آنحضرت صلعم کا مجلس میں کرتے ہیں اور مجلس سیلا دے آیکو تعلق ایسے ہی حضور کا ہوتا  
 اور قائلین حضور کی مراد ہی ایسی ہو سکتی ہے ہر صورت حضور تو ہوا اور حاضر جانتے سے کفر و شرک تو ثابت ہو جاو  
 تمہارا مدعی تھا اور حضرت عبدالقادر جیلانی رحمہ کا قصہ اگرچہ روحی ہونا گنگوی بتاتا ہے لیکن مقصود تو ہمارا تھا  
 نکلیا کہ محافل خبر میں حضور ہو جاتا ہے اگرچہ روحانیت کا ہی حضور ہو اور حضور کفر و شرک نہیں ہے کہ حاضر جانتے سے  
 شرک ہو جاوے اور طریق معلوم ہو نیکی معتبر جو نہیں بتاتا یہ گنگوی ایک عقل دوسری حواس تیسری خبر رسول  
 تو یہاں ہی گنگوی نے ابلہ فیری کی ہے اور حق پوشیدہ کیا ہے خواہ سقاہت و جہل سے ہو خواہ دانستہ تعصب  
 وہ ابلہ فیری و حق پوشی ہے کہ طریق علم جو تین علما بتاتے ہیں اور عقائد وغیرہ کی کتب میں لکھتے ہیں تو وہ یہ ہیں خبر  
 و عقل و حواس یہ خبر صادق کی دو نوع ہیں ایک جز متواتر دو خبر رسول تو اس گنگوی نے خبر صادق  
 کو ذکر نکلیا جو خبر رسول سے عام کہ خبر متواتر و خبر رسول دو نو نکو شامل ہے فقط خبر رسول کو ذکر کیا جو ایک  
 قسم خبر صادق ہے اور ثبائن ہے خبر رسول کی کیونکہ یہ دونوں نوعیں متباہین ہیں چنانچہ عقائد نفسی میں ہے  
 والخبر الصادق نوعین أحدهما الخبر المتواتر والثانی خبر الرسول اس خبر متواتر کی ذکر نہ کرنے سے اور  
 طریق کو علم سخن تین عقل و حواس خبر رسول میں کر نیسے یہ واضح ہوا کہ خبر متواتر طریق علم کا نہیں ہے اور اس  
 بہت بڑی خرابی لازم آتی ہے کہ خبر متواتر طریق کا ہونا اور اس سے علم حاصل ہونا کیونکہ ہم لوگوں کے واسطے ثبوت اسکا کہ آنحضرت  
 صلعم نبی تھے اور مکہ میں پیدا ہوئے اور معجزات آپ سے ظاہر ہوئے اور قرآن آپ پر نازل اور اعداد رکعات تمام  
 تواتر ثابت ہے اگر خبر متواتر طریق علم کا گنگوی کے نزدیک نہیں ہے تو ان امور کا ثبوت نہیں ہے گنگوی اور قرآن  
 حدیث سے ثبوت کا ثبوت ہمارے واسطے گنگوی نے لے لے تو قرآن و حدیث کا ثبوت موقوف ثبوت پر اور ثبوت کا ثبوت  
 موقوف قرآن پر پس دور محال لازم ہے یہاں طریق عقل سے عدم ثبوت ظاہر ہو گا جسکا طریق علم ہونا گنگوی  
 مانچکا ہے پس تمام احکام شریعہ در صورت عدم ثبوت ثبوت آنحضرت صلعم در ہم بر ہم ہو جاوے گی اس سے بڑھ کر کوئی  
 قباحت ہوگی ایسی کا یگیری و خیانت گنگوی کی ہے کہ جس سے تمام قرآن و حدیث کو احکام الہی و نبوت آنحضرت صلعم



سب مرفع ہوئے جاتی ہیں یہ تو حال اور انوارِ ساطعہ گنگوئی کرے اب منصفین غور کریں کہ دین  
 نبی میں یہ رخنہ گیری گنگوئی کرتا ہے اور مصداقِ واسے در دین نبی رخنہ گیری پیدا شدہ یہ گنگوئی ہے یا صاحب  
 انوارِ ساطعہ اور طرفہ ماجریہ کی کہ علم کے ہی عین طریق ہونا جو گنگوئی بیان کرتا ہے ایک عقل و دماغ حواسِ نبوی  
 خبر رسول صاحب انوارِ ساطعہ کے طرفہ ہی نسبت کرتا ہے ان بتان کا کیا ٹھکانا ہے اپنی جہل مرکب میں شریک  
 دوسرے ونگوئی کرتا ہے مولف انوار کے کسی قول سے یہ سرگزِ مفہوم نہیں کہ یہی عین طریق علم ہیں اور بیان تینوں  
 مفقود ہیں یہ فقط بناوٹ اس گنگوئی کی ہے جو اس کے قول کا یہ مطلب بیان کرتا ہے اور ان تینوں کو طریق علم  
 قرار دیتا ہے مولف انوار نے قول مفتی محمد و امام برزنجی و شیخ عبدالحق دہلوی دربارہ حاضر ہوئے روحانیت  
 آنحضرت صلعم محفل میلاد شریف میں نقل کیا تھا اور قیام و کشف اور الہام کو اس بارہ میں ذکر کیا تھا تو گنگوئی نے  
 اس پر بہت باتیں کہیں کہ دین میں علی الخصوص اعتقاد میں رویا اور کشف کا اعتناء نہیں اور حکم شرعی اس سے ثابت  
 نہیں ہوتا ہے اور بطور محض کہا کہ فقط مدارِ عقیدہ مولف کا خوابوں اور کاشفات پر ہے اور کہا کہ پھر یہ قصہ کشف الہام  
 کا جو شرع کی دلیل نہیں ہے اقول و بامد التوفیق الہام اولیا راشد کو بالکل دلیل ہے گنگوئی خارج کرتا ہے  
 جس سے واضح ہے کہ صاحب الہام کے حق میں ہی وہ دلیل نہیں ہے اور کسی طرح اس کا تسلیم کرنا جائز نہیں اور الہام  
 اس قدر لوگوں کا ہووے کہ حد تو اتر کر پونچھ جاوے تب بھی درست و جائز نہیں ہے اور یہ بالکل غلط ہے اس لئے  
 کہ الہام اولیا راشد کا اونکری حق میں حجت ہے عامہ علماء کے نزدیک اور احکام میں بھی حجت ہونا لکھا ہے اور  
 اس کو منسوب صوفیہ کی طرف کیا ہے اور بعض نے بالکل حجت کا انکار کیا ہے اور مخالفت کی ہے وہی  
 المسلم و شرح بحر العلوم و اما الہام غیہ من الاولیاء الکرام فقیل حجتہ فی الاحکام و نسب الی قوم  
 من الصوفیہ و قیل الا الہام حجتہ علیہ احوالہم علیہ فقط دون غیہ و نسب الی عامۃ العلماء  
 و قبل لیس حجتہ اصلاً اس عبارت مسلم و شرح سے صوفیہ کے نزدیک احکام میں حجت ہونا الہام یعنی  
 غیر حجت ہونا معلوم ہوتا ہے اور صاحب الہام کے حق میں حجت ہونا تو عامہ علماء کے نزدیک معلوم ہوا اور شارح  
 بحر العلوم نے اس شیخ کے حق میں جس نے بالکل الہام کی حجت کا انکار کیا ہے کہا کہ الہام بدون خلق علم ضروری ہے  
 کہ خدا تعالیٰ روح آنحضرت صلعم کی طرف بھی نہیں ہوتا ہے پس اس میں حجت خطا کا نہیں ہے اور یہ قسم علم کی اعلیٰ  
 اس کے جواب دہ غیر قطعہ سے حاصل ہووے پس عجب ہے کہ کل عجب اس شیخ سے کہ اس دعاؤ طرف علم کو اس نے چھوڑا  
 اور زعم کیا کہ الہام خطرات کے قبیل سے ہوتا ہے اور حالانکہ ایسا نہیں ہے خطرات کو قبیل سے ہووے نہ نہیں  
 تو نے کچھ بیزید بسطانی بعض محدثین کو لکھا تھا کہ میت سے لیتی ہو اور آنحضرت صلعم کی طرف نسبت کرتا ہے



اور خستہ استغالی حی لایموت سے لیتے ہیں اگر اولیاء اللہ کے مقامات و مواجید و افواج مانند سید عبد اللہ  
 جیلانی و شیخ بہل بن عبد اللہ تہجدی و شیخ ابی یحییٰ بن سہبزی و شیخ ابی یزید بسطامی و جنید بغدادی و شیخ  
 ابی بکر شہابی و شیخ عبد اللہ انصاری و شیخ احمد تافقی حافی وغیرہم قدس سرہم کو تو دیکھئے تو تجھ کو یقیناً معلوم  
 ہو جاوے گا کہ ان کے الہام میں احتمال و شبہ نہیں ہے بلکہ حق مطابق مدنی نفس الامر کے ہے اور اسکا حاکم و  
 من الہین ہونا اس کے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امت محمدیہ صلوات اللہ علیہا علی امتوں کے اولیاء اللہ سے افضل ہیں  
 جیسے نبی ہمارے اور انبیاء علیہم السلام سے افضل ہیں اور بلا شک بنی اسرائیل میں بھی اولیاء اللہ گزرے  
 ہیں مثل مریم و ام میریہ و زوجہ فرعون کے اونکی طرف وحی ہونا اور نہ یہ کہ وہ وحی للہام تھا اور  
 نہیں ہوتا بلکہ اس کا علم ضروری کی کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے پس نہ حجت قاطعہ ہے اگر اس امت  
 میں جو بہتر اول امتوں سے ہے کوئی ایسا نہ ہو کہ جس سے الہام علم قطعی و حجت حق ہو تو اس امت کے  
 اولیاء اللہ پہلی امت کے اولیاء سے کم تھے فضل ہوگا و فضیلت و بہتری علم کی سبب سے ہوتی ہے اور  
 غیر علم کی فضیلت غیر معتد بہ ہے پس یہ لازم ہے اس تقریر بحر العلوم سے حجت ہونا الہام و اولیاء اللہ  
 تعالیٰ کا واضح ہے اور قول دلیل شرعی ہو نہ ہو کامرود ہے اور الہام فقط اولیاء اللہ کے ہی حق میں حجت ہوتا تو  
 دلیل شرعی ہونا اور دین کی دلیل ہونا اگرچہ مخصوص کے ساتھ ہی ثابت ہو مطلقاً دلیل دین کے ہو نہ ہو گنگو  
 کیا سفاست سے کیلئے اور اولیاء اللہ کو کین حجت ہوتی یہ لازم نہیں آتا کہ ہم کو قبول کرتا اور اسکا جائز نہیں ہے  
 بلکہ بطریق ادب کے ہم قبول کریں تو جائز ہے اور اس ادب کے سبب اسکو اخذ کریں تو درست ہے چنانچہ  
 الانوار میں ہے والہام الاولیاء حجتہ فی حق انفسہم ان وافوا الشہید و لم یعد الی غیرہم الا اذا  
 بقولہم بطریق الادب انتہی اس کا واضح ہے کہ اولیاء اللہ کا قول الہام کے بارہ ہم کو اخذ کرنا جائز ہے اور خبر  
 جس سے خبر صادق کی ہے تو وہ خبر رسول ہے کہ یقیناً ثابت ہووے کہ وہ خبر رسول کی ہے یا بطور کہ رسول اللہ  
 صلوات اللہ علیہ اجمعین مبارک سے کسی نے سنی ہووے یا بتواتر ثابت ہووے یعنی بتواتر ثابت ہووے دین مبارک  
 آنحضرت صلوات اللہ علیہ سے تھا اور کیا بتواتر ثابت ہوا ہے منام میں سنا اور سکا یہ الہام اسکا قال فی شرح العقائد  
 الکلام فیما علیہ اند خبر الرسول بان سمع من فیر او قوا تر عنہ ذلک او غیر ذلک انتہی بغیر ذلک کے تحت  
 میں حید سے کہا ہو کا الہام و السماع فی المنام انتہی اس سے واضح ہوا الہام آنحضرت صلوات اللہ علیہ کی طرف ہووے یا منام  
 میں آنحضرت صلوات اللہ علیہ سے سنا اور اس میں بتواتر کا وقوع ہوا یعنی جنکو الہام ہو ہو وہ اس قدر لوگ اور  
 ایسے منام میں سنے واسطے ہی اس قدر لوگ ہوں کہ توافق علی الکذب اور کاعقل کے نزدیک محال ہووے



وہ ہی خبر رسول صلعم کے نوع ہی جس سے علم و یقین ثابت ہو جاتا ہے اور جبکہ علم طریق میں داخل کیا ہوا  
تو اصل الہام کے اعداد و تواتر کو نہ پہنچیں تک ہی بطور ادب کے حکم اخذ کرنا قول الہام کا جائز ہے پس  
حضور روحانیت آنحضرت صلعم کے بارہ میں ہی اخذ قول الہام حکم بطور ادب کے درست ہے گنگوی  
کو ادب ساتھ اصل الہام کے نہیں ہے تو وہ فرض ہے اور الہام کو اخذ کرنے اپنی ہے ادبی کا پہل پاو گیا  
دوسرے اصل الہام کی اعداد و تواتر کو پہنچانے کی حالت میں یہ الہام محبت شرعیہ ہو گئی اور بحر العلوم کے قول سے  
واضح ہے کہ الہام اولیاء ہوں اسکے محقق نہیں ہوتا ہے کہ انکو علم ضروری اس امر کا ہو جانا ہے کہ یہ خدا تعالیٰ کی روح  
مجھ ہی صلعم کی طرف سے ہے علی الاطلاق الہام ہے اعتبار قرار دینا اور کسی حالت میں اسکو دلیل دین  
نہ ماننا اس کے جہالت ہے اور بہت بڑی ہے انصافی اس فرقہ کی ہے کہ ان کے سید گریو مولوی اسماعیل  
مفتول نے جو صراط مستقیم میں لکھا ہے کہ حضرت غوث الاعظم و حضرت بہاؤ الدین نقشبند رحمہما اللہ  
سید احمد پیر مولوی اسماعیل علیہ السلام کا بارہ میں جبکہ امانیہ بہر تک کرتے کہ میں ایک کتہے کہ میں توجہ والوں  
وہ کتہے کہ میں توجہ والوں اس کے فیصلہ ہوا کہ دونوں توجہ والین مولف التواضع بطور الام کے  
اسکو پیش کیا تھا گنگوی نے صفحہ ۸۷ میں لکھا کہ حضرت غوث اعظم و خواجہ بہاؤ الدین کو چونکہ معلوم ہوا  
تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے اور کثرت سے انکے مرید ہوئے اس واسطے انکے خاندان میں ہونے کی غیبت  
تھی انتہا اب منصفین غور کریں کہ ان روحوں کے جبکہ نے کا حال کچھ قرآن حدیث سے ثابت نہیں  
اور دریافت انکے جبکہ کی عقل سے ہی ممکن نہیں اور خبر صادق کے متواتر ہو گیا خبر رسول کے متواتر الثبوت  
دین مبارک سے سنی گئی ہو وہ ہی موجود نہیں اور اس سے یہ معلوم نہیں ہو سکتا ہے اب تینوں طریق علم بیان  
مفقود ہیں ان و ما یہ کے مرشد نے اسکو شیوا سے لکھا کہ عوام و خواص و ما یہ کا اس کا اعتقاد ہو و اور سید احمد کو  
بہت بڑا بزرگ جانیں پس جب تینوں طریق علم بیان گنگوی کے نزدیک مفقود ہیں تو مولوی اسماعیل نے اس پر  
کرنا چاہا اور کیوں اسکو لکھا اور جس طرح مولف انوار کو الہامات و کشف کو نقل کیا بارہ میں یہ گنگوی لکھا ہے صفحہ ۲۱  
میں کہ یہ اس قدر روایات کہ سو نقل کرنا اگر فریب ہی نہیں تھا تو او کیا تھا انتہی اس طرح اب پی پیر مرشد مولوی اسماعیل  
حقین کے کہ یہ نقل کرنا اگر فریب ہی نہیں ہے تو کیا ہے کیوں کہ غایت یہ ہے مولوی اسماعیل کشف الہام و منام پر  
حوالہ کرتے کہ کسی طریق علم کی طرف توجہ والہ کرے نہیں ہو سکتی ہیں اور الہام کشف و منام کا نقل کرنا تو فریب دہی ہے قول  
گنگوی کے پس فریب ہی مولوی اسماعیل کے ہی ثابت ہو چکی اور اگر کسی طرح کا ثبوت اس کے یعنی الہام کشف و منام  
ہی ہوتا ہے تو جس طرح کا ثبوت وہاں روحانیت پر یہ حال ذکر کرنے ہوتا ہے یہاں روحانیت آنحضرت صلعم کے حضور کے بارہ میں



ہی ہونا چاہیے عناد و خصوصیت آنحضرت صلعم سے ان وہابیہ کا ظاہر ہے کہ بیان ایسے ایسے واقعات تقاریر سے  
 آنحضرت صلعم کے متعلق ہواؤں کو منکر ہو جاتی ہیں اور ایسے ایسے اولہ کا اعتبار اپنی پیرومشت کے حق کر لیتے ہیں اب  
 دیکھو مولوی اسماعیل نے یہ کیا ہی تھا کہ کشف الکہام و منام سازی طرف کو مدار قرار دیکر یہ قصہ روح نکالتا ہے  
 کرنے لگا لنگوی سب کچھ اپنی تقریر پر تر ویر کو ہو لگیا و طرق علمی اور یاد دہی اور غیبی غیر کی واسطے نہ تو کا جو کا  
 کرتا ہے وہ ہی فراموش کر گیا اور کہنے لگا کہ غوث الاعظم و خواجہ بہاؤ الدین کو معلوم تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ  
 اب انصافین غور فرماویں کہ اسکی خبر گنگوی کو کس طرح ہوئی کہ تینا زرع روحون دونوں بزرگوں میں ہوا ہے اور کوی  
 دلیل شرع سے یہ قول مولوی اسماعیل کا قبول کر لیا اور ان تینوں طریق علم کا فقدان بیان جاری کر کے جیسے کہ موقف  
 کہ قول کو ساقط کرنا اپنی زعم میں چاہا بیان کیوں ساقط کیا اور یہ اس گنگوی نے کس طرح حکم کیا کہ اون دونوں صاحبوں کو  
 یہ معلوم ہوا تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے اور معلوم ہونا ہی علم سے ماخوذ ہے اور علم کے تین طریق بیان کیے تھے انکو کونسا  
 طریق حاصل تھا جو انکو معلوم ہوتا گنگوی نے قبول کر لیا اور یہ معلوم انکو کس طرح ہوا کیا گنگوی اور انکو غیب دان جانتا ہے کہ  
 انکو بعد مرید کی یہ معلوم ہو گیا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے اور اسکی کثرت مرید ہونگی آنحضرت صلعم کو مجلس میلاد کی خبر ہو جائے  
 باہ میں کہیں عبارت ملا علی قاری پیش کرتا ہے اور کہیں بحوالہ رائق کی عبارت و آیت عندہ مفاتیح الغیب اور حدیث  
 لا ادری لا یفعل لے اور قول شیخ عبدالحق کہ مجھ کو دیواریچھی کی بھی خبر نہیں اور بیان چونکہ مولوی اسماعیل نے یہ نقل کر دیا  
 کہ ان دونوں میں تنازع ہوا تو انکو حقیقین یہ کوئی دلیل اس گنگوی کو یاد نہ آئی اور سب کے اعراض کر کے انکی غیبی بیان  
 کرنے لگا کہ انکو یہ معلوم ہوا تھا کہ سید احمد کی شان بزرگ ہے اور انکی مرید کثرت ہونگی یہ ایمان گنگوی کا ہے کہ آنحضرت صلعم  
 کی غیب دانی اس قدر ہی بعد وفات کی نہ قبول کرے کہ آنحضرت کو مجلس میلاد شریف کی خبر ہو جاتی ہے اور اسکے قابلین متقا  
 میں ایسے اولہ مذکورہ بالا بیان کر کے کافر و شرک بتادی اور خود مولوی اسماعیل کے قول کو درست و سچا بنا کر غیب دانی حضرت  
 غوث اعظم و خواجہ بہاؤ الدین کی بیان کرے اس سے واضح ہے کہ اس گنگوی و دیگر وہابیہ کے نزدیک لغو و بابتہ منہا آنحضرت  
 صلعم کی شان غوث اعظم و خواجہ بہاؤ الدین اسماعیل سے بھی کم ہے ایسے ایمان پر فوس کرنا چاہیے اپنے مرشد و مقتدی  
 قول کے درست کیواسطے سب کچھ مقبول ہو جاتا ہے اور کوئی دلیل قرآن و حدیث سے نہیں سوچتے اور آنحضرت صلعم  
 کی عظمت و علم ازالہ کیواسطے بہت ساری اولہ جھوٹی بنائی ہوئی پیش کی جاتی ہیں اولہ پیرومشت مولوی اسماعیل کے  
 قول کو بنا کر واسطے اون تمام اولہ سے منہ موڑ لیا جاتا ہے اور دوسرے لوگوں کا غیب دان ہونا اور بعد انتقال کے  
 اس فانی سے انکو خبر غیب زمانہ آئندہ کو بھی معلوم ہو جانا مان لیا جاتا ہے پس مولوی اسماعیل کا قول کس طرح غلط لغو  
 گنگوی کے نزدیک ہونا چاہیے اگرچہ تمام لصوص کے خلاف ہو کہ اور انکو زبردستی مخالف لصوص کے بنانا ہے اور مخالفت



عقائد اہل سنت و جماعت کو قرار دیتا ہے اور مولوی اسماعیل کے بارہ میں خود مخالف کتب عقائد و حدیث نبوی  
 ہی تاہم سب اس گنگوہی کے نزدیک درست ہر فتوے میلاد میں بدلیل آیت ان اولیاءہ الا المتقون  
 گنگوہی کہتا ہے مولوی اسماعیل کے حقیقین کہ (مولوی صاحب مخدوم ولی ہوئے میں) اور کتب بحسب نحوای حدیث میں قاتل  
 فی سبیل اللہ فواق نافقہ و جبت لہ الجنۃ کے وہ شہید جنتی تھے اور کہتا ہے جو کوئی ایسا ہو کہ ساری عمر تقویٰ کے  
 ساتھ رہے اور فی سبیل اللہ شہید ہوئے وہ قطعاً اہل جنت ہے اور وہی اور شہید ہے انتہی اس کے واضح و واضح ہر اہل نقل  
 والصفاف پر کہ مولوی اسماعیل پر یہ گنگوہی جنتی ہونیکا حکم کرتا ہے بلکہ قطعاً جنتی ہونیکا شہادت دیتا ہے اور یہ مولوی اسماعیل  
 اولوگوین سے نہیں کہ جبکا نام لیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنتی فرمایا ہے اور کتب عقائد میں اہل سنت و جماعت لکھتے ہیں کہ شہاد  
 جنت کی کسی شخص معین کے حقیقین ہم نہیں دیتے ہیں چنانچہ شرح عقائد نسفی میں ہی موجود ہے عبارت یہ ہے ولا تشہد با  
 والنازل احد بعینہ انتہی و حدیث متفق علیہ میں ہے کہ ابی بکر راوی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ من کان  
 متکماً ماحلاً محالاً فلیقل حسب فلان واللہ حسید انکان یری اندک ذلک ولا یزکی علی اللہ احداً ایسے تم میں سے کو  
 کسی کی مدح کرنا ضروری چاہتا ہے تو چاہو کہ اسطرح مدح کرے کہ مجھکو گمان ہے کہ فلان شخص ایسا ہے اور اللہ تعالیٰ حقیقت  
 حال و ہیکہ کو جانتا ہے اور حساب لینے والا اور جزا دینے والا اس کے فعل کا ہے اور یہ مدح جب ہے کہ مدح کر نیوالا ایسا ہی ایسے  
 گمانیں اسکو جانتا ہو وے اور خدا تعالیٰ پر کسی کا ترکیہ نہ کرے و تعریف و حکم اسطرح نہ کرے کہ وہ فلان ایسا ہے  
 یقیناً ہے جیسے کہ اسکی مدح کرتا ہے اور تعین کسی کی نہ کرے یعنی احتیاط کرے تعریف کر نہیں اور کہوے میں گمان  
 کہتا ہوں کہ وہ ایسا ہے اور اللہ علم ہے اور جزا و یقیناً نہ کہوے کہ وہ ایسا ہے تاکہ حکم خدا تعالیٰ پر ہو و شیخ عبدالحق دہلوی  
 اس حدیث کی تحت میں یہی لکھا ہے جو اسنے بیان کیا ہے اور دیگر احادیث سے بھی ایسا ہی مضمون ثابت ہے کہ ایک شخص نے  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو دوسرے شخص کو مؤمن کہا تھا تو اپنے تعلیم مسلمان کہنے کے فرمانے کہ اللہ تعالیٰ رکھ کر  
 ایمان جو دوسرے متعلق ہے اسکو خدا ہی جانتا ہے اور اسلام جو ظاہری انقیاد ہے وہ دوسرے لوگ جانتے ہیں اسلئے  
 مسلمان کہنے کی اجازت مؤمن کہنے سے گویا منع فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسطرح عثمان بن مظعون صحابی سے  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو کبار مہاجرین میں سے ہیں موت کے بعد مدینہ منورہ میں مہاجرین میں سے سب سے اول ان ہی صحابی  
 فی انتقال فرمایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد موت انکو پیشانی پر بوسہ دیا اور آنسو بہنے لگے پر چشم مبارک سے اور پھر روبرو  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو بقیع دفن کیا اور عنایات بہت کی ایک عورت اسوقت موجود تھی اسنے کہا کہ ای ابن مظعون  
 تیرے لئے جنت طیار ہو جو تیری عاقبت بخیر ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو تسبیح و زجر فرمایا یہ مضمون مشکوٰۃ کی حد  
 و اللہ لاوری ما یفعل فی ولا یکرم تحت میں شیخ عبدالحق نے بھی لکھا ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک بچے کے حق میں جنتی ہونا فرمایا



تہا تو آنحضرت صلعم نے زجر و توبیخ فرمائی پس بخوبی واضح و واضح ہوا کہ سوای او ان صحابہ رضی اللہ عنہم کے جن کا نام لیکر آنحضرت صلعم نے جنتی فرمایا ہر کہ عشرہ مبشرہ و سنین و فاطمہ رضی اللہ عنہا یا دیگر مخصوص لوگ کہ قرآن و حدیث او انکی جنتی ہونے پر دال ہو و سر کسی معین شخص کو جنتی خبر نہ کہیدنا اور شہادت جنت کی دینا احادیث نبویہ و عقائد اہل سنت و جماعت کے خلاف ہو پس مذہب گنگوہی مخالف عقائد اہل سنت و جماعت کے مخالف احادیث نبویہ صلعم کے ہوا ان وہابیہ کا قاعدہ ہر کہ اپنے مشرکوں کے حقیق سب کچھ درست بنا لیتے ہیں اور اپنے اقوال و افعال بالکل مخالف قرآن و حدیث و اہل سنت و جماعت ہوں تو غلط غلط معانی قرآن و احادیث کو قرار دیکر انکو ثابت کرتے ہیں اور صحیح اقوال اہل سنت و جماعت و احادیث و اجماع سے منہ موڑ دیتے ہیں دیکھو گنگوہی کا شی گرو ابراہیم نام محمد حسین فقیر تہی کا بیٹا بعد تالیف فتویٰ میلاد کے جس میں گنگوہی نے مولوی اسماعیل کو خبر دیا و قطعاً جنتی کہا ہے اپنے حرمہ ابراہیم میں ایک صاحب کے رو میں کہ او ہوں خاتمہ الخیر شہیدی کے حق میں کہیدنا تھا باوجودیکہ او انکی مراد اس کے یہ ہے کہ خاتمہ شہیدی کا اعمال خیر ہو یہی حدیث بن عثمان بن مظعون کے قصہ کے پیش کر کے خاتمہ الخیر کے علم غیب بتاتا ہے اور ان صاحب اعتراض اس علم غیب کا کرتا ہے لیکن گنگوہی کو کسی وہابی نے آج تک مولوی اسماعیل کو قطعی جنتی کہہ دینے سے یہ نہ کہا کہ یہ دعویٰ تم نے علم غیب کا کیا ہے اور جب عثمان بن مظعون کے حق میں جو جلیل القدر صحابی مہاجرین میں سے تھے جنتی کہنا اس عورت کا پسند نہ آیا تو مولوی اسماعیل تو کچھ نسبت ان سے نہیں رکھتی ہیں یہ کس طرح آنحضرت صلعم کو پسند آوے گا اور ایسا کسی وہابی نے گنگوہی کو اسلئے کہا ہو گا کہ وہابی لوگ اپنے واسطے سب کچھ کہہ دینا درست جانتے ہیں اور ایسی احادیث و اقوال اہل سنت و جماعت پر اور مشرکوں کے حقیق حجت نہیں جانتے ہیں ایسے ایمان آفسوس ہے اب اسکا حال معلوم کرنا چاہیے کہ آیت ان اولیاء الا المتقون مولوی اسماعیل کو ولی بتاتا ہے پس چاہیے کہ بعد ثبوت اس امر کی کہ مولوی اسماعیل متقی اور مخالف شرع نہ ہو ورنہ جس طرح وہابیہ انکو متقی کہتے دوسرے لوگ انکو مخالف آیات و احادیث نبویہ و اجماع کے بتاتے ہیں چنانچہ وہ امکان کذب باری تعالیٰ کے قابل تھے اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ یہ مخالف آیات قرآنیہ و اجماع سلف و خلف کے ہے کوئی ہی امکان کذب باری تعالیٰ کا قابل نہیں ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلعم کو بہائی بنانا بھی شرعاً درست نہیں ہے اور تقلید شخصہ کے منکر تھے یہی مخالف اجماع ہے پس ایسے شخص کو کون متقی کہیگا گنگوہی کو ولی کہہ کر تو دوسرے کو گناہ حجت نہیں ہے پس اول تو متقی ہونا مستحق علیہ نہیں گنگوہی کے قول سے متقی ہونا ثابت نہیں ہو سکتا ہے دوسری بالضرر و التقدر متقی ہونا جو تم لوگ معلوم کر سکتے ہو تو باعتبار اعمال کے متقی ہونا معلوم کر سکتے ہو اور اعمال ظاہر یہ جو ہماری نظر و بین چاہے معلوم ہو تو ہم اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خدا تعالیٰ کے نزدیک یہ مقبول ہیں اور چہرہ میں اور موجب دخول جنت ہیں ہاں ہماری نظر و بین چہرہ معلوم ہو تو ہم اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خدا تعالیٰ کے نزدیک یہ مقبول ہیں اور چہرہ میں چاہے ہونا خدا تعالیٰ کے نزدیک اعمال اس امر کا مقتضی نہیں کہ وہ شخص متقی اللہ تعالیٰ کے علم میں ہو جاوے اور یہ ظاہر ہے کہ

نہیں ہر وہابی کے لئے مولوی اسماعیل کی تقلید غلطی ہے  
پسین اور سزاوارتہ ہے  
کی اور اسلئے طوفان اور  
اس کا کام کی باتوں پر ہوا  
اور اسلئے اس کا کام کی بات  
مسلمان جہان اسلام کی بات  
کا فتوہ سے یہاں چھپ کر  
سیونہ بارہ مطبوعہ  
و غیرہ میں علماء میں  
مشرقیین میں علماء میں  
و سید احمد دحلان و مفتی  
ابو سعید مدنی و دیگر نامی  
نقاد برہم و ایمور اور تحقیق  
الفتویٰ میں علماء ہندوستان  
ش مولوی مخصوص اللہ  
صاحب مولوی موسیٰ حب  
راور زادہ شاہ عبدالعزیز  
صاحب مولوی مفتی  
صدر الدین صاحب مولوی  
مفتی الدین خاں صاحب







صالحہ جو عمل قلبی ہے معلوم نہوا پس تقویٰ و جہاد مولوی اسماعیل کے ہرگز موجب قبول جنت یقیناً و قطعاً نہیں ہے اور  
آیت وحدیث اس پر ہرگز دال نہیں اور گنگوہی نے شہادت جنتی ہونے کی یقیناً وجہ مولوی اسماعیل کے حق میں دیکر سخت  
عقائد و احادیث نبویہ صلعم کے کی ہو اور مولوی اسماعیل کے مقابلہ میں عقائد و احادیث کی مخالفت کا کچھ خیال نہ کیا یہ کیا  
وہابیہ ہو اور دیکھو آنحضرت صلعم کی روحانیت کو بارہ میں کشف الہام و منام کا اعتبار نہ کیا اور خود کے حق میں ان تمام  
کا اعتبار کرنا ان وہابیہ کو درست چنانچہ کشف الہام کا حال تو معلوم ہو چکا ہو اب منام کا سنئے کہ یہ گنگوہی صفحہ ۲۲ میں  
میں کہتا کہ ایک صالح فخر عالم کی زیارت سے خواب میں مشرف ہوئی تو ایک اور دو میں کلام کرتے دیکھ کر پوچھا کہ آپ کو یہ کلام  
کہا سنئے آگئی آپ تو عربی میں فرمایا جب علماء دیوبند سے ہمارا معاملہ ہوا تو یہ زبان آگئی سبحان اللہ اس سے رتبہ اس  
معلوم ہوا انتہی دیکھو یہاں اس گنگوہی واسطے ثبوت رتبہ مدرسہ کے بمقابلہ مولف انوار اس خواب کے دلیل رتبہ مدرسہ کی گردانا  
اور معلوم ما خود علم سے ہو اور علم کی فقط تین طریق بیان کر چکا ہو عقل و حواس و خبر رسول اور یہ منام کسی میں نہیں اور  
علم کا ثبوت منام سے کرتا ہو اور رتبہ مدرسہ معلوم ہونا اس منام سے بتاتا ہو منصفین کو ان وہابیہ بٹ دہری پر غور کرنا چاہیے  
کہ آنحضرت صلعم کی روحانیت کو حضور کے بارہ میں منام کا کس طرح کا اعتبار ہو اور وہابیہ اتنا تقاریر و سکوا و ٹھایا جاوے اور قبول  
صلحا داسن رہ میں مٹایا جاوے اور مدرسہ کا رتبہ منام سے معلوم کر لیا جاوے کیا ان مدرسہ کا رتبہ معلوم ہونے کی واسطے دلیل بمقابلہ  
بخا و ہو اور پھر آنحضرت صلعم کو اردو آجانا بسبب علماء دیوبند ہو کہ علماء دیوبند کا اس قدر رتبہ عالی قرار دیا جاوے کہ آنحضرت صلعم  
کو انکی موافقت و اتباع بلا ضرورت کر کرنا پڑے اور شاہ ولی شاہ عبدالغفور مولوی اسحق وغیرہ علماء رکبا رتبہ پہلی و چھٹی اردو  
وان کے معاملہ آنحضرت صلعم ہو اور اردو نہ آئی اور علماء کے معاملہ پڑنے سے اردو آگئی یا ان اکابر سے معاملہ ہی کھڑے  
کا نہ ہو اب صورت ان اکابر سے بھی آجکل کے علماء دیوبند کا رتبہ بہت بڑا ثابت ہوا بلکہ آنحضرت صلعم کو یہ وہابیہ نفوذ  
باصد من ذلک شاگرد علماء دیوبند کا بھی بتا دیں اگر خوف کفریات صیر کہ انہو کو بھائی تو بنائی چکے ہیں بڑا انسان ذنی کا  
بی ایسے ایمان پر افسوس ہے اہل الصاف و شیعہ پر واضح لائح ہے کہ محفل ذکر آنحضرت صلعم کلمہ عناد و دشمنی بلکہ خود آنحضرت  
صلعم دشمنی نہوتے تو آنحضرت صلعم کے تو یہ ایسا کیوں کہ اپنی خواہشوں کی اثبات کی واسطے کشف الہام و منام کیوں دلیل جانتے  
اور آنحضرت صلعم کو محفل سے بارہ میں انکو کیوں بجا اعتبار قرار دیتا ہو جو غائب وان بنین اور آنحضرت صلعم کی غائبانی  
انکار کریں چنانچہ اوپر معلوم ہو چکا ہو اور سنو صفحہ ۲۰۴ یہ گنگوہی کہتا ہو عوام کا عقیدہ حاضر ہونیکا ہو اور صفحہ ۲۰۵ میں اگر  
بعلم استقلال فخر عالم کی نذر خطاب ہو تو شرک ہو اور جو بدو ان اس عقیدہ کو ہے تو علوم کی فساد عقیدہ کی تائید ہو کہ عوام ہی  
عقیدہ علم مستقل کا ہو اور صفحہ ۲۰۵ میں اگر سید طرح فخر عالم کو حاضر بعلم استقلال محفل مولود میں جانکر دست بستہ کڑا ہو  
جیسا جہاد کا عقیدہ ہے اور صفحہ ۲۰۶ میں ہو مگر چونکہ مجمع میں جہال و سفہار اور اہل بدعت کہ تمام اولیا تک کی نسبت

کو علماء عرب و کلا  
جائیں اور بقول اس  
گنگوہی کے وہ کلا  
ہو وہ قطعاً و یقیناً  
بلکہ بقول اس گنگوہی  
کہ یہ ظاہری اقوال  
واقعاً سبب  
قطعاً جی بہت ہی  
جہاد مولوی اسماعیل  
قطعاً جی ہو وہ  
کچھ عجیب نہیں  
ہیں



اُنکا عقیدہ علم بالذات ہونے اور متصرف بالذات ہونیکا ہر موجود ہوتی ہیں تو بصورتِ نداء خطاب کہ اُنکی عقائد کا  
 فساد اور اُنکی بدعت و شرکت کی تائید ہوتی ہو تو در صورتیکہ یہ امر مظنون بلکہ بحکم یقین ہے الہم اور اسی قسم سے گنگوہی  
 سہ کلمات میں کہیں کہتا عوام کی قلوب سطرچ کر کہیں صلیحہ کی محفل میلاد مصر روم و شام وغیرہ میں کہیں نہیں ہے یعنی  
 بلا واسلہ محفل میں شامل ہونے والے فساق و مخالف شرع کے ہوتے ہیں کہیں ہی تمام صلیحہ نہیں ہوتے بس یہ تمام اقوال  
 گنگوہی اور عارغیب دانی پر الٰہی اسلئے ان تمام اقوال کو گنگوہی عقائد کی خبر دینا واضح و لائحہ ہے اور عقیدہ و دلیل پوشیدہ  
 ہوا کرتا ہے اسکو وہی صاحب عقیدہ اور عالم الغیب خدا تعالیٰ ہی جانتا ہے جب یہ گنگوہی اُنکا عقیدہ و امر قلبی بتاتا ہے تو  
 بلاشبہ اور عارغیب دانی سے گویا انکار ہے اور عارغیب دانی کا یہ گنگوہی کرے لکن اسے خوب ادعا واضح ہے پس  
 خود کے حق اور عارغیب دانی کرنا اور آنحضرت صلعم کے عیب دانی کا انکار کرنا اور آیت عنہ مفتح الغیب بخوبی و جہد  
 لا ادری میں اور عبارات عقائد و فقہ پیش کرنا دلالت اس پر کرتا ہے کہ ان احادیث و آیات و عبارات یہ گنگوہی و دیگر وہاں  
 خود کے حق و محبت نہیں جانتے ہیں اور خود آنحضرت صلعم غیب میں زیادہ جانتے ہیں پس ایسے ایمان پر افسوس  
 اور بڑی بے انصافی اس فرقہ کی ہے کہ اول نداء خطاب آنحضرت صلعم کا انکار محض تھا اور یہ لغویات و زلیات  
 گزاری جاتی کہ نداء خطاب حاضر کے ہی واسطے ہوتا ہے اور غیر حاضر کو کرنا شرک اور گنگوہی فتوے میلاد و بالخصوص کہتا  
 کہ آنحضرت صلعم کو کوئی حاضر و ناظر جانیگے تو کفر ہے اب موافق انوار حجب برائین قاطعہ و اول ساطعہ شریعہ سے تحقیق  
 و الزامی جواب دیا اور گنگوہی مقتدا و نداء خطاب کرنا آنحضرت صلعم کو ثابت اور انکے اشعار سے تو اب یہ سب دہریہ  
 و ارتکاب فعل شنیع ہے کہ مسلمانوں پر بہتان لگاتا ہے کہ وہ آنحضرت صلعم کو عالم بالذات کا جانتے ہیں اور آنحضرت صلعم  
 علم استقلال کے قائل ہیں یعنی آنحضرت صلعم کو عوام مسلمانین جانتے ہیں کہ بدون علم دینی خدا تعالیٰ کے آنحضرت صلعم  
 ہمارے نداء خطاب کو جانتے اس بہتان عظیم کا کیا ٹھکانا یہ تو اسے عقل و الٰہی تسلیم نہیں کر سکتا ہے کہ کوئی اہل اسلام  
 و خاص عقیدہ رکھتا ہو کہ آنحضرت صلعم کو بدون علم دینی خدا تعالیٰ کے علم نداء خطاب کا حاصل ہو جاتا ہے یہ یقیناً  
 بہتان ہے اور طرفہ یہ ہے کہ گنگوہی یہ عقیدہ اُنکا ہونا یقیناً بیان کرتا ہے چنانچہ صفحہ ۲۲ سے اوپر مذکور ہوا قول گنگوہی کہ  
 یہ امر مظنون بلکہ بحکم یقین ہے ایسے بھیمانی و بے شرمی کا کیا ٹھکانا کہ روحانیت آنحضرت صلعم کی حضور کے بارے میں  
 علم میں بجا کر انکار کرتا ہے اور عقائد پر اطلاع ہونا اس طریق سے ثابت نہیں ہوتی بدون ان طریق یقین ہو جانا بیان  
 کرتا ہے جو ایسے جاہل و بھل مرکب کا کیا علاج ہے ایسے بہتان اپنی طرف سے لگا کر مسلمانوں کو کافر بنانا اس گنگوہی کے نزدیک  
 جائز ہے تو مولوی اسماعیل نے جو مسکن کذب باری تعالیٰ اور بیانی ہونا صلعم کا بیان کیا وہ ان اور گنگوہی وغیرہ جو انکار  
 محفل میلاد کرتے ہیں تو وہ ان ہی کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ مولوی اسماعیل نے مسکن کذب و قوی کذب مراد لیا ہے اور بیانی کہنے میں



عقیدہ یہی ہے کہ آنحضرت صلعم لغو یا مٹنے سے ذلک دوسرے لوگوں کے رتبہ میں برابر ہیں اور میلاد شریف کے محفل کا انکا  
 اسلئے ہے اور نذا و خطاب آنحضرت صلعم کو اسلئے منع کرتے ہیں کہ آنحضرت صلعم کو اپنے عقیدہ اچھا نہیں جانتے ہیں اور جو  
 انکے مقتداؤں مولوی قاسم وغیرہ نے جو اشعار نذایہ و خطاب یہ کہہ رہے ہیں وہ ہی علم بالذات کے عقیدہ سے کہہ رہے ہیں پس جمع حال  
 ایمان عوام کا گنگوہی بتاتا ہے اور کافر و مشرک انکو ٹہراتا ہے وہی حال ایمان ان و ما بید و انکے پیشوا اوکا ہوا اور جو جوابات  
 یہ گنگوہی انکو لکھتے اپنے آپکو اور اپنے مقتداؤں کو کافر و مشرک بچانیکو دیکھا وہی جوابات ہمارے لطیف جانا چاہئے اور انکے حق میں وہ  
 آیات و احادیث پیش کریگا جنسے ایسی بدگمانی مسلمانوں کے حق میں جائز نہیں ہے اور وہ عبارات فقہاء پیش کریگا جن سے  
 ظاہر ہے کہ ایک کم سوا احتمال کفر کے ہووین اور ایک احتمال ایمان کا ہو تو مفتی کو ایمان کی احتمال پر قول کو تحمل  
 کر کے مسلمان کہنا چاہئے اور ان ایک کم سوا احتمال کی طرف التفات کر کے فتوے کفر نذینا چاہئے تو ہمارے لطیف سے ایسی  
 آیات و احادیث و عبارات جانا چاہئے اور گنگوہی اپنے پر اور اپنے مقتداؤں پر یہ بہتان قرار دیوے کہ وہ آنحضرت صلعم  
 کو برا جانتے تھے اور مولوی قاسم وغیرہ نے علم بالذات کے عقیدہ سے یہ اشعار نذایہ و خطاب یہ کہہ رہے ہیں تو اسی طرح ہمارے  
 سے خیال کرے کہ گنگوہی نے عوام مسلمین پر بہتان عقائد مذکورہ کا لگایا ہے الغرض جو جوابات گنگوہی دیکھا وہ اسلئے  
 سے ہو سکتے ہیں یا تو دونوں کافر و مشرک ہونا قبول کرنا پڑیگا گنگوہی کو یا دونوں مسلمان ماننا پڑیگا اور ان عقاید کی نسبت  
 عوام کی طرف کرتے ہیں بہتان لگانا گنگوہی کا ثابت ہوگا اور یہ نذا و خطاب آنحضرت صلعم کو جائز ہوگا اور کفر و مشرک بنانا  
 گنگوہی کا باطل ہوگا اور مقصود ہمارا حاصل ہے اور ہوگا اور ہر طرح اپنے مقتداؤں کی اشعار و انکو جنہیں نذا و خطاب میں شوقیہ  
 بتاتا ہے اسی طرح یہ بھی شوقیہ ہیں اور انکا اسکا مکابر صرف و صورت منع کرنے شوقیہ ہونیکے ہم ہی مولوی وغیرہ کے اشعار  
 مذکورہ کا شوقیہ ہونا منع کرینگے الغرض یہ تمام تقریر گنگوہی کی لغو و لجر ہے اور بزدلان صرف ہے اب حال آیت عندہ  
 مفاہیم الغیب جس سے غیب دانی آنحضرت صلعم کا یہ گنگوہی انکار کرتا ہے معلوم کرنا چاہئے جلالین اور نے طالب علم ہی  
 پڑھ لیتا ہے اوسمیں ہی موجود ہے کہ اس غیب کے مراد اس آیت میں جبکو سوائے خدا تعالیٰ کوئی نہیں جانتا ہے وہ  
 پانچ چیزیں ہیں جو قولہ تعالیٰ عندہ علم الساعة الا یہ میں مذکور عبارت جلالین کی یہ ہے وعندہ مفاہیم الغیب خزانہ  
 او الطرق الموصلة الى علمه لا يعلمها الا هو وہی الخمسة التي في قوله ان الله عندہ علم الساعة الا يتكلم  
 رواہ البخاری انتہی اور مشکوٰۃ کے کتاب الصلوٰۃ باب فی النماز میں ہی موجود ہے کہ آنحضرت صلعم فرماتے ہیں مفاہیم  
 الغیب پانچ ہیں عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفاہیم الغیب خمس ثم قرأ ان  
 الله عندہ علم الساعة الا يتكلم رواہ البخاری انتہی پس گنگوہی کا مبلغ جلالین و مشکوٰۃ دانی تک ہی  
 نہیں پہنچا ہے جو معلوم ہو جاتا کہ اس غیب شیا خمسہ مخصوصہ مراد ہیں محفل میلاد شریف وغیرہ سوائے ان شیا



کہ ہے اور اس کے علم کی نفی اس سے نہیں ہو سکتی ہے اور عموم مراد اس آیت میں نہیں یا گنگوی کا مبلغ علم یہاں تک پہنچا  
 ہووے لکن تعصبا و عنادا حق پوشیدہ کر کے غیر خدا تعالیٰ و رسول اللہ صلعم پر معافی آیت کو محمول کر کے مفسر  
 بالرائے ہوا ہے اور مستحق عذاب نارا بنا ہے اور ادنیٰ عقل والا منصف ہی جانتا ہے کہ اگر اس قسم کی آیات غیب خاص پر  
 محمول ہونگی اور بدون تخصیص عام قرار دیا ویکیں تو انکو حجت بنا کر امور آخرت و جنت و دوزخ وغیرہ کے حالات و دیگر  
 اخبار غیبیہ جو آنحضرت صلعم نے دی ہیں انکا انکار کرنا لازم آویگا و تمام معاملہ دین کا درہم و برہم ہو جاوے گا اور حجت آیات  
 اپنی کلیت عموم پر نہیں ہیں جیسا کہ یہ امر واقعی و نفس الامری تو کبریٰ دلیل کا یہ نہیں واقع ہو سکتے ہیں اور سطح  
 دلیل گنگوی کی کہ محفل میلاد کی خبر آنحضرت صلعم کو مثلاً ہو جائے خبر غیب کی اور خبر غیب بدلائل ان آیات کے مخصوص  
 ساتھ خدا تعالیٰ کے ہے پس یہ خبر محفل میلاد شریف کی ہی مخصوص ساتھ خدا تعالیٰ کے ہے اور جب مخصوص خدا تعالیٰ کے  
 ہوئے تو آنحضرت صلعم کو یہ نہیں ہوتی ہے برگزین بن سکتی ہے اس واسطے کہ خبر غیب مخصوص ساتھ خدا تعالیٰ کے  
 ہے یہ کلیہ مسلم نہیں ہے دلیل اس امر کی آنحضرت صلعم کو یہی خبر امور مورخہ و غیرہ خدا تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہے پس  
 مخصوص ساتھ خدا تعالیٰ کی خبر غیب نہ ہوئی اس قسم کے آیات استدلال گنگوی وغیرہ و ما بیک باطل ہے یہی جواب  
 حدیث انالا اوری کا ہے کہ اس کے عموم مراد ہونا کہ خبر محفل و مذاو خطاب آنحضرت صلعم کو یہی یہ حدیث شامل ممنوع ہے  
 ما یفعل لی ولا یکم جو اس عدم علم کا مفعول ہے قطعاً اس سے یہ خبر میلاد و مذاو خطاب خارج ہے پس ذکر اسکا اسمحکم  
 یصحل ہے اور بطور دلالت اولے کو مسادات کو شمول ہی ممنوع ہے دوسری یہ کہ اس عورت فرعثمان بن مظعون  
 کو جنتی ہونیکے جزا خبر دی آنحضرت صلعم کے حضور میں تو اس کلام سے اسکو سواد بی سے کہ حضور میں آنحضرت صلعم کے  
 حکم خبری غیب کا دیا آنحضرت صلعم نے منع فرمایا یعنی یہ کلام کنایہ ہے عدم تصریح علم کے حقیقی اسکی مراد نہیں ہیں یا یہ  
 مراد اگر مجمل معلوم ہے لکن تفصیلاً حالات کو خدا تعالیٰ جانتا ہے یا یہ کہ ورواؤں حدیث کا قبل نزول آیت لیغفر لک  
 اللہ ما تقدم من ذنبک و ما تاخر کی اول عاقبت میں ایہام تھا بعد اسکے یقیناً بالتفصیل خبر عافیت معلوم ہوئی  
 شیخ عبدالحق دہلوی نے اسہی حدیث کی تحت میں یہ فرمایا جو راقم نے بیان کیا ہے پس اس سے یہ برگزین مفہوم نہیں کہ  
 غیب کی خبر کوئی بھی آنحضرت صلعم کو معلوم نہیں پس مدعی گنگوی بالکل اس سے بی حاصل نہیں مختصر ابن ابی  
 جمرہ میں کہ وہ مختصر بخاری کا یہ حدیث ہے عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلعم قال مفاتح الغیب  
 خمس لا یعلمها الا اللہ لا یعلم متى یاتی المطر احد الا اللہ ولا تدری نفس بائی تموت الا اللہ ولا یعلم  
 متى تقوہ الساعة الا اللہ اس کے پنج چیز مخصوص مراد ہیں اسکے تحت میں حاشیہ علامہ فاضل محمد شنوائی رح  
 مطبوعہ مصر کی صفحہ ۲۲ میں ہے تحت قول لا یعلم ما تغیب فی الارحام الا اللہ کی کہ یہ حصہ بہ نسبت عام کی نہ خاص کے



اس لئے کہ وہ جو حکام ہر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا تعالیٰ نے دنیا سے اس وقت خارج کیا کہ کل شیعہ پر اطلاع دیدی عبارت یہ ہے  
 وهذا الحصر یبانی ان بعض الاولیاء کما کشف واجیب بان هذا الحصر بالنسبة للعلمة لا للخص  
 وقد ورد ان الله لم يخرج النبي صلعم من الدنيا حتى اطلع على كل شیء اور اسکے تحت میں ولا یعلم  
 متى تقوم الساعة الا الله کہا ہے کہ ان پانچ چیز کا علم لدنی ذاتی بلا واسطہ سوائے خدا تعالیٰ کے کیسکو نہیں ہے  
 پس ان کا علم اس صفت سے خاص خدا تعالیٰ کے ساتھ ہے لیکن بواسطہ اسکا ہونا مخصوص خدا تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہے عبارت  
 یہ ہے قال بعض المفسرین لا یعلم هذه الخمس علم الدینا ذاتی بلا واسطہ الا الله فالعلم بهذه الصفة  
 مما اختص الله به واما بواسطہ فلا يختص به تعالیٰ اس کے واضح ہے کہ ہر طرح سے ان اشیاء خمسہ کا علم ہی مخصوص  
 خدا تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہے اور یہ حصہ بہ نسبت عام کے نہ بہ نسبت خاص کے پس نفی علم غیب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اس لحجہ  
 کی طرح ناجہالت صرف ہے اور بحر الرائق وغیرہ کے حوالہ سے جو یہ مسئلہ لکھا ہے کہ گواہی خدا تعالیٰ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سے نکاح  
 کرے تو کافر ہو جاتا ہے اب اس کا حال سنو درختا میں ہے تزوج بشہادۃ الله ورسوله لیس یجوز بل یکر  
 والله اعلم انتہی اس میں خدا تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت سے نکاح کرنا ناجائز لکھا ہے اور یہ کہ کافر ہو جاتا ہے اسکو  
 ساتھ صیغہ مرض بیان کیا تاکہ معلوم ہو جاوے کہ کافر ہونیکا قول ضعیف ہے اور اس قول ضعیف یعنی کافر ہو جانکی  
 وجہ یگذا رہی ہے کہ شہادت خدا و رسول کے ساتھ نکاح کر نیوالے نے حرام کو حلال کیا اس لئے کہ خدا تعالیٰ نے سوئی گواہی  
 جنس آدمی کے دوسری کی شہادت سے نکاح حلال نہیں کیا ہے اور اس شخص نے سوائے جنس کے غیر کی شہادت سے  
 نکاح کے حلت کا اعتقاد کیا اور بعض نے یہ وجہ بھی گزاری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عالم الغیب جانا اسوجہ کو علمائے  
 رو کیا کہ اس کے کافر نہیں ہوتا ہے سوائے کہ بعض چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک پر پیش کیجاتی ہیں آپ  
 بعض غیوب کو پہچانتے ہیں اور اس بعض غیوب دانی پر آیت عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احد الا من ارتضی  
 من رسول کو حجت قرار دیا ہے چنانچہ قیل یکفر کی تحت میں طحاوی میں ہر لعل وجہہ اندر حلال ملحقہ اللہ  
 لان الله تعالى لم يجعل النكاح الا بشهود الجنس فاذا اعتقد احد بغير ذلك فقد خالف نفسه و  
 الملتقى لا ندعى ان الرسول يعلم الغیب قال سیجئی زاد نقلاً عن التائار لا یکفر لان بعض الامشیاء  
 تعرض علی روحه صلی اللہ علیہ وسلم فیعرف ببعض الغیب قال الله تعالى عالم الغیب فلا  
 یظہر علی غیبہ احد الا من ارتضی من رسول او رد المحتار میں بھی تائار خانہ حجت سے  
 نقل کیا کہ ملقط میں ہے کہ کافر نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ اشیاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک پر پیش کئے جاتے ہیں اور اسکے  
 بعض غیوب جائز ہیں اور کتب عقائد میں ہے کہ کرامات اولیاء میں ہے کہ انکو اطلاع بعض غیوب پر ہوتی ہے عبارت رد المحتار



کی یہ ہر قولہ قیل یکفر، لاندہ اعتقد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عالم الغیب قال فی التارخانیۃ و فی الحجۃ  
 فی الملتقط اندہ لا یکفر لان الاشیاء تعرض علی روح النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان الرسل یعرفون  
 بعض الغیب قال تعالی عالم الغیب فلا یتظهر علی غیبہ احد الا من ارتضی من رسول اللہ قلت  
 بل ذکر و فی کتب العقائد ان من جملة کرامات الاولیاء الاطلاع علی بعض المغیبات و رد  
 المعتزلة المستدلین بھذہ الایۃ علی نفیہا بان المراد الاظهار بلا واسطۃ والمراد من الرسول  
 الملک ای لا یتظهر علی غیبہ بلا واسطۃ الا الملک ما النبی والاولیاء فیظہر ہم علیہ بواسطۃ  
 او غیرہ وقد بسطت الکلام علی ہذہ المسئلۃ فی رسالتنا المسماۃ سل نحسام المندی النصر  
 سید نا خالدا لنقشبندی فراجعہا فان فیہا فوائد نفیۃ و مدہ تعالی اعلم انتہی پس شہادت خدا  
 یتعالی و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سے نکاح کرنے سے کافر ہو نیکا مسئلہ ضعیف کی طرف لفظ قیل سے صاحب در مختار نے ہی  
 اشارہ کر دیا ہے اور طحاوی و تارخانیہ اور حجت و ملتقط و رد المحتار کی مصنفین کے نزدیک کافر نہیں ہوتا ہے اور ان  
 مصنفین اور اہل عقائد کے نزدیک رسول و اولیاء غیب کو جاتی ہیں اور دلیل ان علما، آیت قرآنی عالم الغیب  
 فلا یتظهر علی غیبہ الایہ ہے پس غیب دانی انبیاء علیہم السلام و اولیاء کرام علماء اہل سنت و جماعت مصنفین کتب عقائد  
 و غیرہم فقہا ثابت ہے اور شہادت خدا تعالی رسول کافر ہو جانیکا مسئلہ ضعیف و غیر معتبر عند المحققین ہے اس گنگوی  
 حق پوش نے اپنا عقیدہ فاسدہ کثرت ثبوت کی واسطے مسئلہ حق و معتبر علما و محققین کو پوشیدہ کیا اور ضعیف لکھ کر حیلہ  
 و سفہار کو دھوکہ دینا چاہا اور اختلاف محققین کو ذکر ہی نہ کیا تاکہ واقف لوگ بھی دھوکہ کھا دیں کہ متفق و قوی مسئلہ ہے کہ  
 شہادت کے ساتھ نکاح کرے تو کافر ہو جاتا ہے مسلمانوں کے کافر بنائیں یہ وہابیہ بڑے کوشش کرتے ہیں اور سقہ بھی اس  
 ناواقف و حق پوش نے خیال نہ کیا کہ مسئلہ ضعیف کے موافق حکم و فتوے دینا جہل و خرق اجماع ہر ان الحکم و الفتیبا بالحق  
 المرجوح جہل و خرق للاجماع در مختار میں موجود ہے پس مخالف اجماع کے یہ گنگوی اس فتویٰ دینے کے ساتھ قول  
 مرجوح کے ہوا جو حرام ہے پس اس میں ہی مرتکب حرام کا ہوا دوسری یہ کہ انکار غیب انبیاء و اولیاء کے مخالف آیت قرآنیہ  
 دلیل محققین مذکورہ بالا ہے اور بض مقابلہ میں کسی کا کس طرح مقبول ہوگا اور یہ خود گنگوی محفل میلاد شریف کو بارہ من  
 باوجودیکہ وہ مخالف و مقابل رض ہی نہیں ہے فقط جھوٹا حیلہ وہابیہ کر کے مقابلہ رض بنا کر کہتا ہے کہ کٹر و رن علما کا قول ہی  
 مقبول نہیں ہے اور صد ہزار ہوں تو مقبول نہیں ہے، او فقط فاکہانی کے انکار سے تمام جہان قول باطل ہو جانا محفل  
 جواز کے باوجود بتایا ہے اور یہاں سب پر اقوال سے انحراف کر کے باوجود مخالفت و انکار علما و محققین کے کفر کا قائل ہوا ہے اور  
 انکار غیب دانی کا کرتا ہے یہ وہابیہ اپنے واسطے عقائد و اعمال میں صرف اپنی زبان کو حجت جاتی ہیں اور سہوئی نفسانی



اپنا مسمود ماننے میں قرآن و حدیث و اقوال علماء مسی النکاح میں رہتا ہے ورنہ کفر اس مسلسل میں ایسا کہ جن  
 امور غیر واقعہ سے انکار محض کا گناہ ہی کرتا ہے وہ واقعہ اس حل میں بین یعنی مقابلہ و مخالفت نفس یہاں علماء میان کر  
 رہے ہیں اور اگر مذکور انکار کر رہے ہیں پس گناہ ہی عدم ثبوت کفر مذکور کیوں نہیں تسلیم کرتا اور کیوں غیب انی کو نہیں مانتا  
 مان اسلئے سطلے نہیں مانتا اگرچہ اولہ شریعہ موجود ہیں کہ اسکی عقیدہ و مسمود کے کہ ہوائی انفس سے تو موافق نہیں ہے اور حتیٰ ہی  
 خبر نہیں ہے کہ ایسے معاملہ میں امام بن الہمام وغیرہ محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ غیر مجتہدین کا اعتبار نہیں ہے چنانچہ فتح القدیر کے  
 کتاب البقاۃ میں ہے نعم یقع فی کلام اهل المذاهب تکفیر کثیر و لکن لیس من کلام الفقهاء الذین هم المجتہدین  
 بل غیرہم ولا عبرۃ بغير الفقهاء انتہی اور بحر وغیرہ کا حوالہ شہادت مذکورہ کافر ہونا تو نقل کر دیا اور صاحب بحر جو یہ کہا ہے  
 کہ جب تک یہ کلام قائل محل سبب محمول ہو سکا یا اسکی کفر میں اختلاف ہوگا اگرچہ عدم کفر کے روایت ضعیف ہو تو اسکی کفر کا  
 فتویٰ نہیں چاہئے اور کہا کہ اکثر الفاظ تکفیر مذکورہ پر فتویٰ نہ کیا جاوے اور میں نے اپنے نفس میں یہ لازم کر لیا کہ ایسے ایسے امور  
 پر فتویٰ کفر نہ ہو گا چنانچہ علامہ ثنائی فرجوع عبارت بحر کی نقل کی ہے اور میں نے نقل کیجاتی ہے والذی تحریر اند لا یفتی بکفر  
 مسلم امکن حمل کلامہ علی محل حسن اذ کان فی کفرہ اختلاف الروایۃ ضعیفۃ فعلی هذا فاکثر الفقہاء  
 التکفیر المذکورہ لا یفتی بالتکفیر فیہا ولقد ائتمت نفسی ان لا افتی بشیئ منہا اند کلام البحر اختصار  
 انتہی پس جب صاحب کے نزدیک کفر مختلف میں اگرچہ روایت ضعیفہ ہی ہو تو فتویٰ دینا درست نہیں ہے اور شہادت سند  
 کا حال معلوم ہو کہ بہت محققین کفر کا انکار کرتے ہیں تو صاحب کے نزدیک اس شہادت کو سبب کفر کا فتویٰ دینا و کافر بنا دینا درست  
 نہیں اس گناہ ہی نے اپنے عقیدہ فاسدہ کو سبب تمام امور کے اعراض کر کے کفر کا قول لکھنا شروع کر دیا تاکہ علوم سفینا مسلمانوں کو  
 کافر جانیں ایسے دعا بازی دین میں کرنا ایسے لوگوں کا کام ہے جنکو دین کی کچھ پروا نہیں ہے باب المرتدین علامہ ثنائی کہتے ہیں  
 کہ دعویٰ علم غیب مستند ہو و کفر کسی سبب کے جو اللہ تعالیٰ کے جانب سے ہے خواہ صراحتہ مستند ہو یا دلالتہ مانند وحی و الہام  
 کی یا طرف علامت عادیہ کہ خدا تعالیٰ وہ علامت مرادی ہو تو وہ دعویٰ علم غیب کفر سے شنی ہے صاحب ہدایہ کتاب مختارات  
 النوازل علم نجوم کی قسمیں فرماتے ہیں ایک حسابی جو آیت والشمس والقمر بحسبان معلوم ہے کہ سیر شمس و قمر کے ساتھ حساب کی ہے  
 دوسری استدلالی کہ سیر نجوم و حرکت افلاک حوادث پر بقضاء و قدرہ تعالیٰ ہی یہی جابر ہوتا ہے استدلال طیب کہے ساتھ نبض  
 کی صحت و مرض پر ان اگر یہ اعتقاد کرے کہ غیب کو میں خود جانتا ہوں بدون کسی سبب امارت کو تو کفر ہے یا قضا الہی مکتفہ  
 نہ ہو کہ انہیں سیر حرکت فاعل حقیقی جانیں تو کفر ہے قلت حاصلہ ان دعویٰ علم الغیب معاوضۃ لنصر القرآن  
 فیکفر بہا الا اذا سند ذلك صریحا و دلالتہ الی سبب من اللہ تعالیٰ کو حی او الہام و کذا لو اسند  
 الی امارۃ عادیۃ یجمل تعالیٰ قال صاحب الہدایۃ فی کتابہ مختارات النوازل و اما علم الجنوم فیہ فی نفسہ



حسن غیر مذموم و ذہوقسمان حسابی و انحق و قد نطق به الكتاب قال تعالی والشمس والقمر  
 بحسبان ای سیر ہما بحساب واستدلال سیر النجوم و حرکت الافلاک علی الحوادث بقضاء اللہ  
 تعالی و قد رآہ و هو جائز کا استدلال الطیب بالنض علی الصحة والمرض لو لم یعتقد بقضاء اللہ  
 او ادعی الغیب بنفسہ یکفر و تمام تحقیق المقام یطلب من رسالتنا سل الحسام اہندی انتہی اس  
 واضح ہر کہ بلا استناد کی ایسے سبب کے طرف وہ خدا تعالی کے جانب سے ہے اس اعتقاد سے کہ بقضاء و قدر الہی کے نہیں  
 یا ایسے اعتقاد کے ساتھ بذات خود غیب کو جانتا ہے تو کفر ہے ورنہ کفر نہیں ہے اور امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ اپنی  
 تفسیر مفتاح الغیب یعنی تفسیر کبیر میں تحت اس آیت کی عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احد الا من اراد من ربه  
 کہ فرماتا میں علی غیبہ صیغہ عموم کا نہیں ہے جسکے یہ معنی ہووین کہ کسی غیب کی خدا تعالیٰ سوای رسول کے کسی اطلاع نہیں دیتا  
 اسکی مقتضی عمل کرنیکے واسطے اس قدر کافی ہے کہ ایک غیب پر کسی کو ظاہر نہیں کرتا ہے اور اس غیب مہم محمول وقت وقوع پر کرتے  
 ہیں اور رسول کو استثنا اس عدم اظہار کرنا اس طرح صحیح ہے کہ وقت قریب قیامت سے رسول یعنی ملک فرشتہ پر  
 اس کا اظہار ہو گا یوم تشقق النعام ونزل الملائکہ تدریلا قرآنکی آیت ہر بلا شک ملائکہ اس وقت میں اقامت قیامت کو بتا  
 اور ضرور یقین کرنا چاہئے اس آیت سے مراد اللہ تعالیٰ یہ ہرگز نہیں ہے کہ سوای رسول دوسرے کو کسی غیب کی خدا تعالیٰ اطلاع نہیں دیتا  
 اور اس مراد نہ ہو نیک چہرہ میں اول یہ ہے کہ اخبار قریب متواتر سے ثابت ہے کہ شقا و سطیح و دکان تہی کہ آنحضرت صلعم کو ظہور  
 قبل زمانہ آنحضرت صلعم کی خبریں دیا کرتے تھے اس میں دونوں عرب میں مشہور تھے کسے بادشاہ یا اس آنحضرت صلعم کی خبر  
 معلوم کرنیکے لئے اور دونوں کی طرف رجوع کی تھی پس اس سے ثابت ہوا کہ خدا تعالیٰ غیر رسول کو بھی غیب پر اطلاع دیتا  
 ہے اور دوسری وجہ یہ ہے تمام اہل ملل و ادیان متفق اس پر ہیں کہ علم تعبیر صحیح ہے اور معبر زمانہ آئندہ میں واقع ہونے والا خبر دیتا  
 اور اس میں صادق ہوتا ہے تیسری ایہ کہ ایک عورت کا نہہ تھی اسکو سلطان سنجر بن ملک شاہ بغداد سے خراسان کو لگیا اور  
 اس کے احوال زمانہ آئندہ کو دریافت کر اس چند چیزیں ذکر کیں جیسا اُس نے کہا تھا ویسا ہی ہوا اور مصنف کی کتاب یعنی فخر الدین رازی کہتا ہے کہ میں نے  
 محققین علم کلام و علم حکمت کو دیکھا کہ وہ حکایت کرتے تھے کہ اس عورت نے چند چیزوں کا نہہ کی خبر دی تفصیل سے وہ اسکو کہنے موافق ہی ہوئیں اور بزرگان  
 اپنی کتاب معتبر میں اس عورت کو بیان کے حال میں لکھا کہ تیس برس تک میں اسکی حال تلاش کی یہاں تک کہ مجھ کو یقین ہو گیا کہ وہ اخبار غیب کی مطابق واقع کر رہی  
 اور چوتھی وجہ یہ ہے کہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں اصحاب الہامات صادق و کواو علیہ السلام تعالیٰ کو ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ساحر و عین ہی ایسا شخص پایا جاتا ہے کہ اسکو خبر  
 سچی معلوم ہو جاتی ہے اور انساں کو ہم دیکھتے ہیں کہ الہام غیب اسکو ہوتا ہے ویسا ہی ہوتا ہے اسکی خبر و عین اگرچہ اکثر کذب ہوتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں حکام نجومیت  
 بھی موافق و مطابق ہوتے ہیں اگر کثرت سے جھوٹ بھی ہوتا ہے جب یہ شاعر و محسوس ہوا تو کہنا کہ قرآن دلالت اس کے خلاف کرتا ہے یعنی قرآن  
 اس پر دلالت کرتا ہے کہ غیب کی خبر سو رسول کے کسی کو نہیں ہوتی ہے تو یہ دلالت قرآن کی خلاف مشاہدہ و حساس کے ہوگی جو موجب طعن کا



هو كما قرآن شريف كحق من اوريه باطل ليس تاويل صحيح و هي سر كغيب مراد غيب خاص بوقت اقامت قيمت  
كما هو سر غيب مراد نهين سر محمل من به حاصل به قول امام رازي كما عبارت او نكي تفسير كبير من به تحت آيت  
مذكوره ك قال صاحب لكشاف في هذا ابطال الكرامات لان الذين تضاف الكرامات اليهم وان  
كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب  
وفيها ايضا ابطال الكهانة والسحر والتنجيم لان اصحابها ابعد شئ من الارضاء وادخل في  
قال لو احدى في هذا دليل على ان من ادعى ان النجوم قد له على ما يكون من حياة وموت وغير  
ذلك فقد كفر بما في القرآن واعلم ان الواحد يجرز الكرامات وان يلهم الله اوليا وقوع بعض اوقا  
في المستقبل ونسبة الآية الى صورتين واحدة فان جعل الآية دالة على المنع من احكام النجوم فينبغي  
ان يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب لكشاف وان زعم انها لا تدل على المنع  
من الالهامات الحاصلة للاولياء فينبغي ان لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجمية فاما الحكم بدلالة  
لها على الالهامات الحاصلة للاولياء فمجرد التشبه عندى ان الآية لا دلالة فيها على شئ مما قالوه  
والذي تدل عليه ان قوله على غيب ليس فيه صفة عموم فيكفي في العمل بمقتضاه ان لا يظهر  
خلقه على غيب واحد من غيوبه فحمل على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية انه تعالى لا يظهر  
هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الآية دلالة على انه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد والذي يؤكد هذا  
التاويل انه تعالى انما ذكر هذه الآية عقيب قوله ان ادرك اقريب ما توعدون ام يجعل له  
رجي ام لا يعني لا ادرك وقت وقوع القيامة ثم قال بعده عالم الغيب فلا يظهر على غيب احدا اى وقت  
وقوع القيامة من الغيب الذي لا يظهر الله لاحد وبالجملة فقوله على غيب لفظ مفرد ومضاف  
فيكفي في العمل به حمل على غيب واحد فاما العموم فليس في اللفظ دلالة عليه فان قيل فاذا  
حملتم ذلك على القيامة فكيف قال الامن ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله  
فلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة  
تنزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة وايضا يحتمل ان يكون هذا الاستثناء  
منقطعا كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص هو قيام القيامة احدا ثم قال بعده لكن  
من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حنفية يحفظونه من شر مردة  
الافس والنجس لا نه تعالى انما ذكر هذا الكلام جوابا لسؤال من ساله عن وقت وقوع القيامة على سبيل







تو انکو غیوب مخصوصہ پر محمول کرتے ہیں تاکہ مشاہد محسوس کے بیدی ہی خلاف ہو کر طعن قرآن پر لازم نہ آوے اور ولی اللہ صاحب اپنی درخشاں میں اپنے والد گرامہ میں آنحضرت صلعم کا تشریف لانا ملک پنجاب میں جلسہ قرآن خوانی میں اور حاضرین جلسہ آنحضرت صلعم کو اپنی آنکھوں سے دیکھنا لکھتے ہیں پہلے سے قبل جلسہ کے آپکو نہ ہوئی تو آپ کی تشریف آوری کس طرح ہوئی اور مجالس خیر میں تشریف اب نہیں لاتی ہیں تو یہ تشریف لانا جو شاہ ولی اللہ صاحب فرماتی ہیں کہ ایک راتگو میں بہو کا تھا ایک شخص خود دودھ لاکر مجھ کو پلایا آنحضرت صلعم روحانیت نے اشارہ مجھ کو کیا کہ اوس شخص کے دلیں میں یہ ڈالتا تھا کہ دودھ لیجا کر پلایا اگر روحانیت آنحضرت صلعم خبر نہیں ہوئی ہے اور غیب دانی آنحضرت صلعم خدا تعالیٰ کی طرف سے حاصل نہیں ہوئی تو شاہ ولی اللہ کی امر باطنی بہو کس طرح جانلیا آنحضرت صلعم نے شاہ ولی اللہ صاحب پر مقتدا کو ہی گنگوہی جہو ثابتاوے اور شفا ر قاضی عیاض و شرح شفا ر ملا علی قاری میں ایک باب غیوب دانی آنحضرت صلعم منعقد کیا ہوا ہے شفا و شرح کو دیکھ کر ناواقف کو چاہے کہ اپنی تسلی کر لے یہاں اوس کا ذکر کرنا تطویل اس سال مختصر کی ہے پس غیوب دانی آنحضرت صلعم ثابت ہے اور آنحضرت صلعم کا مجالس خیر میں آثار و آیات جو مولانا نوادر ذکر کی ہیں واضح ہے اور درخشاں ہے یہی لائحہ ہے پس آنحضرت صلعم کی عادت حاضر ہونے کی مجالس میں معلوم ہوئی اور خاص مجالس سیلا و تشریف میں ہی آنا قول مفتی مکہ شریف و برزنجی و شیخ عبدالحق دہلوی معلوم ہوا تو ظن غالب حضور آنحضرت صلعم کی روحانیت حاصل ہوا اور ایسے محل میں ظن کافی ہے پس انکار سفاہت و جہالت ہے اور یہ کہنا کہ عقائد میں جو اولہ قطعیہ طینیہ کا چاہے اعتبار نہیں جیسا جا بجا گنگوہی علوم کو دہو کہ دیتا چلا آتا ہے پس چنانچہ ہم کہ باب عقائد میں جو اولہ قطعیہ چاہے تو ضروریات کی اور قطعی کی جبکہ انکار سے کافر ہو جاتا ہے ثبوت واسطے اولہ قطعیہ ہونا ضرور ہے اور جو امر قطعی نہیں اس کی ثبوت کی واسطے قطعی ہونا ضرور نہیں ہے اور نہ یہ کہ جو امر قطعی نہیں ہے تو اس کا اعتبار کرنا جائز نہیں ہے اور انکار کرنا واجب یا سنت یا مستحب یا جائز ہے یا مکروہ معراج آنحضرت صلعم کی بیت المقدس کے ساتویں آسمان و جنت وغیرہ تک دلیل قطعی سے ثابت نہیں ہے اور باوجود عدم ثبوت کی دلیل قطعی سے معراج مذکور کا اعتبار کیا جاتا ہے اور انکار اس کا واجب یا سنت یا مستحب یا جائز نہیں ہے بلکہ اس کا منکر مبتدع قرار دیا جاتا ہے یہ مسئلہ مشہور و معروف ہے فی شرح العقائد النسفیۃ فالاسراء و هو من المسجد الحرام الى بیت المقدس قطعی ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشہور من السماء الى الجنة والى العرش وغیر ذلک احادیث متہدی وقال علی القاری فی کتاب الخلاصۃ من انکار المعراج ینظر ان انکار الاسراء من مکة الحبیۃ المقدس فہو کافر ولو انکار المعراج من بیت المقدس لا یکفر و ذلک لان الاسراء من الحرم الى الحرم ثابت بالآیۃ وھی قطعۃ الدلالۃ والمعراج من البیت المقدس الى السماء ثبت بالسنت وھی ظنیۃ الدلالۃ انتہی اس سے ثابت ہے کہ معراج جنت و عرش وغیرہ کی طرف احادیث و ظنیۃ الدلالۃ سے ثابت ہے اور انکار اس کا



کافر نہیں ہوتا ہر فرقہ اکبرین ہر فرقہ ردہ فہم وصال متبدع انتہی پسند و ہو کہ گنگوہی کا کہ دلیل قطعی نہو اسکا اعتبار  
 نہیں ہر اور اس پر انکار کو مبنی کرتا ہر ساقط ہر ورنہ معراج جنت و عرش وغیرہا تکس کو بارہ میں خبر احاد و ظنیۃ الدلالتہ کا  
 اعتبار نہ کرنا اور جنت و عرش وغیرہ ہاتک معراج ہونیکا انکار کرنا گنگوہی پر لازم ہوگا اور متبدع و ضال ہونا ظاہر ہوگا  
 مان کوئی عقیدہ و عمل دلیل قطعی الدلالتہ سے ثابت ہوگا اور کسی دلیل ظنیۃ الدلالتہ واحد اس عقیدہ و عمل کے خلاف ثابت  
 ہوگا تو اسوقت وہ دلیل ظنی الدلالتہ واحد بمقابلہ قطعی کی غیر مقبول ہوگی اور ساقط قرار دیجاو اور جو اس کے ثابت ہوگا اور اس  
 انکار کیا جاوگا اسلئے کہ اس سے رفع لازم آتا ہر قطعی الثبوت کا اور یہ نہیں ہو کہ بدون مقابلہ و مناقضہ قطعی کے ہی عقائد میں  
 دلیل ظنی واحد اعتبار کیسے رکھا جاوگا اور اس کے موافق ظن نہ رکھا جاوگا اور اس سے جو ثابت ہوگا اسکا انکار کیا جاوگا تو یہی  
 البطلان ہے کہ باوجود قیام دلیل ظنی اس کے موافق ظن نہ رکھا جاوگا اور بدون دلیل کے اس کے مخالف کا یقین یا ظن کیا جاوگا  
 ہر صحیح بلا مرجع یا ترجیح مرجح کی جو باطل ہے اور کیا معنی میں ایسی سفاہت و حماقت و مابہ میں ہے اور دیکھو مولوی قاسم نے اثر عبد  
 بن عباس سے کل ارض نبی کنیکم الخ کو حجت اس امر کی قرار دی ہے کہ چہ محد دوسری طبقات زمین سوئی آنحضرت صلعم کو تھی  
 اور وہ ہی نبی تھے اور یہ اعتقاد چہ محد ہر طبقہ زمین جاتیکا اس سے ثابت کیا اور اس اثر میں تاویل کرنے والا کو فرقہ بدعیہ میں شمار  
 کیا اور خود آیت قرآنی خاتم النبیین میں تمام امت کے خلاف تاویل کے باوجود یکہ قاعدہ یہ ہے کہ تعارض کیوقت باہین حدیث حاویہ  
 قرآنی کو حدیث میں تاویل کرنا چاہئے تو اسوقت گنگوہی یا دوسرے کسی و مابہ نہ نکلا کہ ایسے اثر سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا ہر اور با عقائد  
 میں یہ مقبول نہیں ہر خصوصاً وقت مناقضت کو اس عقیدہ سے جو موافق قرآن و اجماع کہ ہے اسوقت یہ گنگوہی ان تمام امور میں  
 کر لیا اور مولوی قاسم چونکہ اس کے مقتدا و پیروں سے تھے انکو ایسا جواب دیا اور ایسے اول پیش نکین اور یہاں وہ اولہ بمقابلہ مولف انوار  
 و بارہ امور مجلس میلاد شریف یا ہون میں یہ وہی بات ہے کہ خود کے حق میں کوئی دلیل شرعی نہیں قرار دیکاتی ہے اور خود جو کچھ کہیں  
 اگرچہ فسق و کفر و بدعت سب درست ہو جاتا ہے ایسے لوگوں کے ایمان کا کیا ٹھکانا ہر جو دوسرے کے واسطے اول پیش کریں اور نہیں اول  
 کو پیش کریں کا محل انکرا اعمال و عقائد میں تو ان اولہ سے اعراض کریں ایسے ایسے دہیات و منخرفات اس فرقہ کی بہت جو  
 مسئلہ بالیتر میں جو چاہئے دلیل بنالیت میں جس دلیل کو چاہا مانا جسکو چاہا نہ مانا مولف انوار ساطع نے یہ اعتراض مابہ کے طرف  
 ذکر کیا کہ مجلس میلاد شریف غیر مشروع ہے اسلئے کہ شیعین و زین کے لئے والہ اور داڑھی منڈھے لوگ آتے ہیں ہر مولف نے جو میں  
 کہ یہ سبب عدم مشروعیت مجلس کا ہی تو لازم آتا ہے کہ عیقلہ و نکاح میں ہی ایسے لوگ آتے ہیں وہ مجالس ہی غیر مشروع ہونا چاہئے اور وہاں  
 ہونا درست نہ ہو تو گنگوہی کو دیکھو صفحہ ۲۸۸ میں کہی تو ایسے لوگوں کی عداوت کرنیکی کے ساتھ طعن کرتا ہے اور کہی جواب میں  
 مولف انوار کے کہتا ہے کہ ایسے لباس کے صلوات خمسہ و عیدین میں آوے تو تو نبی عن المسکد فیرض ہے اور قدرت نہو تو انکو بغیر صلوات  
 کو ترک نہ کرنا چاہئے کیونکہ یہ فرض واجب ہیں اور نکاح میں ایسے امور ہوں تو شریک ہونا حرام ہے اور ایسوں کو طلب کر کے شریک



کرنا حرام ہے اور آیت فلا تقعد بعد الذکر ہی اور حدیث لا یاکل طعامک الا لقی ذکرک ہی اور عبارت شرح منیۃ المصلی و انخان مع  
 الجنازة نائحتا و صا تزجر و تمنع و ان لم تزجر لا یترک اتباع الجنازة انتہی اور عبارت در مختار کی نقل کی و لا یترک  
 اتباعہما لاجلہما لان السنۃ لا تترک مما اقترن بہ من البدع و لایزال لولیمۃ حیث تترک حضور بالبدعۃ  
 فیما للفارق بانہم لو ترکوا المشی مع الجنازة لزم عد ما انتظامہا و لا کذلک لولیمۃ یہ یہ فرض کفایت ہے  
 نہی کرنا واجب نکر کا عاصی ہوگا پس یہ حال جواب عیدین کا ہے اور مستحب میں ترک کرنا اسکا ضروری ہے جیسا کہ ضیافت کا حال  
 لکھا گیا اقول و باللہ التوفیق شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ باب ما بالمعروف و فی الفصل اول کہ دوسری حدیث کی تحت میں فرماتے ہیں کہ  
 در لغت مدائنت و مدارات بیک آمدہ است اما در شرع خصتی در مدارات آمدہ و مذموم نیست بلکہ بعضی مواضع مستحسن است  
 و فرق میان مدارات و مدائنت چنان کنند کہ مدارات انچہ بحیث ضبط دین و نگاہ داشت از تشویش وقت و دفع ظلم ظالمان بسا  
 و مدائنت انچہ برای حفظ نفس و طلب دنیا و جلب منافع از مردم و برباکی در دین بکنند انتہی خلاصہ ہوا کہ ضبط دین نگہبانی وقت کی  
 پریشانی سے اور دفع ظلم ظالموں کی غیر شرع لوگوں سے موافقت کرے اور مدائنت یہ ہے کہ حفاظت جان و طلب مال دنیا و  
 کم لوگوں سے اور برباکی دین کے سبب سے موافقت کرے جب حال مدارات و مدائنت کا معلوم ہوا اور جواز خصت مدارات ظاہر ہوئی  
 بلکہ بعضی مواضع میں مستحسن ہوئی تو گنگوہی کا مدارات پر طعن کرنا جہالت و سفاہت و سوء عقیدہ کے سبب سے ہر صفحہ ۲۵۴ خصت پر عمل کرنے  
 والی کو محرم خصت قرار دیا اور یہ حدیث خصت کی محبوب ہونے کا بارہ میں بغیر سند و کتاب کے قولہ علیہ السلام ان للہ یحب  
 ان یوقی و خصتہ لکما یحب ان یوقی غرأ ممد و اور منسوب و عدم عمل کو خصت پر تعدی فی حدود اللہ قرار دیا اور مدارات  
 کی خصت شرع ثابت ہے یہاں خود اس پر عمل کرنا موجب طعن گردانا اب مصداق حدیث و مرتکب تعدی حدود اللہ کا گنگوہی  
 کیون ہوا ان گنگوہی کا ایمان قرآن حدیث پر نہ ہوگا تو گنگوہی پر وہی دلیل اسکی بیان کئی ہوئی حجت ہوگی اور مولف انوار نے  
 جو اعتراض کیا تھا مجالس نکاح و عیدین ہی ایسے لوگوں کی شرکت غیر مشروع ہونا چاہیے تو اسکا جواب میں یہ کہنا کہ صلوات  
 خمسہ و عیدین میں کوئی آوے تو نبی عن المنکر فرض ہے قدرت ہو تو انکو ترک نہ کرے کہ یہ فرض واجب ہیں منصفین غمخیز  
 کہ یہ جواب مولف کا کس طرح ہوا مولف انوار نے یہ کب کہا تھا کہ نبی نکرے میلاد شریف میں ایسے لوگ آویں گے اور نبی عن المنکر فرض  
 نہیں جو گنگوہی نہی کرنا اور نبی کا فرض ہونا بتاتا ہے سوال دیگر و جواب دیگر اتنی تمیز نہیں کہ مولف کا کیا اعتراض ہے اور اسکا  
 کیا جواب چاہیے اس کا تو جواب ہوتا کہ کسی دلیل شرعی سے یہ ثابت ہے کہ دیتا کہ یہ مجالس مجمع باوجود ایسے لوگوں کے  
 شمول کے غیر مشروع نہیں ہوتے ہیں اور یہ تو ثابت کیا نہیں تو جواب مولف کا ہرگز نہوا اور جب ثابت کیا اور ان مجمع کو جواز  
 ہی قائل رہا تو وہی اعتراض مولف انوار کہ یہ دلیل تمہاری ناقص ہے کہ تخلف مدلول اس سے اس مجمع میں لازم آیا پس قابل  
 اعتبار کے نہیں و مجلس میلاد شریف کا عدم جواز اس سے ثابت نہوا اور یہ جو کہا کہ ان امور یعنی صلوات خمسہ و عیدین ترک نہ کرے کہ فرض



واجب میں اس کنگہ ہی کو کیا نفع ہوا اور مواف کو کیا نقصان ہوا یہ کچھ دلیل سے اس امر کی نہ ہوتی کہ محض میلاد کو جو ہر روز فرض کا  
پہنچوٹن اس کا مقصد نہیں کہ مستحب کو جو ہر روز واجب ہو یہ تو اس وقت ثابت ہوتا کہ عدم ترک فرض ترک مستحب کا مقصد ہی ہوتا مواف ترک فرض  
واجب و ترک مستحب دونوں کو ترک نہیں کہتا بلکہ ایسے لوگوں کے شمول سے اور نکاح میں ایسے لوگ شامل ہو دیں تو ہر امر قبولہ تعالیٰ فلا  
آیت حدیث لایاکل طعاما لحديث کوجت ہیر کے سرب سرف بہت ہوتا دونوں دلیل مخصوص کا حکم حق میں ہی نہیں میں  
نہ انہیں عموم ایسا کہ نکاح کو ہی شامل ہو دیں اگر عموم ہو گا تو صدقہ خمسہ وغیرہ کو ہی یہ آیت و حدیث شامل ہو کر ان کا جامع  
میں شامل ہونا لازم کر دیں اور ان کا جامع میں شمول کی حد تک کثرت ہی قائل نہیں ہیں عموم ہوا تو نکاح کو شامل ہونا نہ بطور خصوص ہے  
بلکہ عموم کہتے ہیں ان میں امور کو شامل ہونا فقہاء اہل سنہ فرمایا ہوتا ہے کہ گنگوی کی ایسی گنگوی کے حق میں جہت شرعیہ ہر کسی کے  
حق میں اس کی گنگوی باطل ہے اور یہ تحکیم و تحلیل گنگوی مانند تحلیل و تحریم حباب و ربیان کی ہر ایسی رائے سے اور عبارت شرح منیہ  
المصابی سے صاف ظاہر ہے کہ اتباع جنازہ کو ترک کرنا چاہا اور ناکھ و صا کو منع کرنا چاہی ہر ایسی رائے موافق انوار کا ہے کہ اگر مجلس میلاد و تیرہ میں  
ایسے لوگ آجائیں تو ان کو اذیت نہ دے ایسے امور بھی ہیں نہ ترک مجلس میلاد نہ ایسا جیسے کہ اتباع جنازہ کہ مستحب ہے اور سکو ترک نچا ہر بلکہ ایسے  
امور سے منع کرنا چاہی یہ عبارت جہت موافق انوار کے ہر گنگوی کی استقامت کہ ان کے سمجھنے کے یہ کسی جہت ہر اور عبارت و المختار سے ہی  
مقصود گنگوی حاصل نہیں اور موافق انوار پر جہت نہیں ہر اس عبارت و المختار میں استقامت خیانت گنگوی نے کی ہے کہ لفظ لا کذا  
الوایہ کے آخر سے استقامت عبارت موجود میں یا اکل حذف کر دی جس سے بخوبی واضح ہے کہ یہ شخص ترک کرے و لیکن کو باوجود غیہ  
کی کہ عدم کہانے باقی نہ رہے اور نیز فقہاء ہی تصریح فرماتے ہیں کہ قدرت نہی ہو تو شخص مقتدی کو چاہا ہی کہ اس کے بیٹے سے  
شین عیب بن کاشی اور غیر مقتدی کیلئے بکر کرنا جائز نہیں و ایفقد صاحبان لیکن ممن یقتلہا بدفا  
کان مقتدی و لی یقتل علی المنع خیر لی یقتل فان فیہ شایں لدین او یہ ہونا چاہا کہ یہ ہاں سے معلوم ہو کہ تو  
مقتدی و غیر مقتدی کہ نہی حاضر ہو تو علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اگر اس شخص سے عیب و غیرہ تو جو و دیں تو جائز ہے کہ کتاب نہیں کہ  
منکہ موجود ہو تو اجابت دعوت لازم نہیں ہر وہ حدیث حضرت علیؓ کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوت انہوں کی ہی تھا وہ  
یکبار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ تھے اقلہ کے فرماتے ہیں کہ فاعلیت یہ کہ بعد خدمت جو عذر ہے اور منکہ ہو تو اجابت دعوت لازم نہیں  
اس فرمانی عذر سے واضح ہے کہ انہی لازم اجابت کی ہر جانا ہم نہیں معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ثابت ہر کراہت و قہریت  
کی حدیث ثابت نہیں جو عکا موافقین ہر کراہت و حدیث میں قہر ہے اور غیر مقتدی کیلئے بکر کرنا اس کے لئے جائز ہے کہ اجابت  
اقرآن برعت من غیرہ کہ سب سے کہ نہیں ہر تو میں اتنا جنازہ کی جناحہ شامی میں ہی موجود ہے ہذا الان اجابۃ الد  
سنة لا یترکھا لما افاتہن بہ البدعة من غیرہ کصلاة الجنائز و اجابة الاقامة وان حصرتمہا بنیاحۃ ہذا  
قاسھا علی الواجب لانیاقبہ منہ لورود الوعیان بترک الکفاۃ انتہی عدم ترک اقرآن نہایت سبب نہیں



سنت و واجب ہی ساتھ نہیں ہر بلکہ مستحبات کا حال ہی ایسا ہی کہ اقتران منکرات و مفاسد کے سبب متروک نہیں ہوئے ہیں۔ زیارت قبور بالاتفاق مستحب ہے شیخ عبدالحق ترجمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں زیارت قبور مستحب است بالاتفاق انتہی اور علامہ بھی رد المحتار میں زیارت قبور میں فرماتے ہیں قلت استفید منہ بقرب الزیادۃ وان بعد محملہ انتہی اس چند سطروں کے بعد فرماتے ہیں قال ابن حجر فی فتاواہ ولا تترك لما يحصل عندها من منکرات و مفاسد کا اختلاف الرجال بالنساء وغیر ذلک لان القربات لا تترك لمثل ذلک بل علی الانسان فعلها وانکار البدع بل واذا التما ان ممکن انه وقلت وبعیدہ نامر من عدم ترک آثار الجنائز والکان معها نساء و فاحات تامل انتہی ان عبارات فقہاء واضح و واضح ہر کہ سنت بلکہ ترک مستحب ہی قرآن مجید و منکر و مفسد کے سبب نہیں ہے چنانچہ نماز جنازہ و اتباع و ساتھ جانا جنازہ کو تو تین روئے والی اواد کو ہمراہ ہووین تو ترک نہ سکا نہیں ہے اور زیارت قبور جو مستحب مذہبی و مان ہی منکرات و مفاسد کا اختلاف النساء و رجال کے ہووے تو اس کا بھی ترک نہیں ہے ان امور میں منع کرنا چاہئے اگر منع کرے تو ان کے ترک کا حکم علماء محققین نہیں دیتے ہیں و ان قربات کو اقتران منکر غیر کے سبب نہیں کرتے ہیں اور ولیمہ ہی مقتدی کیواسطہ چلا آنا فرماتے ہیں وہ شین فی الدین کے سبب اور ظاہر اس یہ ہے کہ کوئی شخص مقتدی ہو کر ایسے محل میں بیٹھا اسکو تو لوگ یہ جانتے کہ پیٹ کو واسطہ یہ ذلت اس نے اختیار کی اور دنیا کی لالچ سے نہ اڑھا اور یہ چلا آنا ہر ایک کو واسطہ نہیں فرماتے ہیں اور نہ یہ حکم دیتے ہیں کہ اس دعوت ولیمہ کو منع کرنا چاہئے جیسا کہ گنگوہی مجلس میلاد میں جانا اور جا کر و فانس اس سبب چلا آنا کہ وہاں لباس غیر شرعی و داڑھی منڈی لوگ ہو تو میں ہر ایک کو واسطہ کہتا ہے پس اس عبارت سے بگڑہ مقصود گنگوہی پر دلالت نہیں ہے پس ترک مستحب کرنا اس سبب مذکور ضرور ہونا اور ضیافت کا حال جو اس گنگوہی نے لکھا تھا سب کا معلوم ہوا کہ ضیافت کو ترک کا سبب کو حکم نہیں ہے و نہ مستحب کا ترک کسی عبارت منقولہ سے ضرور معلوم ہوتا ہے فقط گنگوہی دہو کر دیتا ہے بلکہ عبارت فقہاء جو ہم نے نقل کی عدم ترک مستحب کا ان منکر کے سبب واضح ہے اور کذب گنگوہی کا واضح ہے مولف انوار نے بطور اعتراض کے ذکر کیا تھا کہ رات کہیں محفل میلاد شریف ہوتی ہے اور سامعین زیادہ رات گئی فارغ ہو کر سو تو میں صبح کی نماز کو دیر ہو جاتی ہے کسی یا سو میں ایک نماز قضا ہو جاوے تو دلیل عام مذمت محفل میلاد قرار دیتے ہیں مولف انوار جواب میں کہا اور عدم تمامیت دلیل کی اس طرح بیان اور تخلف دلیل کا مابل سے اس طرح بنایا کجاح اہتمام اور سحر کہا کہ سو جانیہ میں ہی کہی ایسا ہو جانا پس کجاح و سحر کی وہی جرم ہو جانا چاہئے گنگوہی نے پیرایان غیب انی و کذب کو کام فرمایا چنانچہ تصنیف میں کہتا ہے کہ بڑے شگ جو محافل قصبہ امپور میں شب کو ہوتی ہیں تو صبح کی جماعت اکثر کیجاتی ہے اور بعض بعض نماز بھی قضا ہو جاتی ہے اور جس امر مذکور ہے ایسا ہووے تو اس کا کہ یا منع ہے اسکی بخاری دکان یکوہ النوم قبلہا والحديث بعدہا انظر کے قسطانی کی عبارت والسمو بعد ہا قد یودی الی النوم عن الجمع او عن وقتها المختار او عن قیام اللیل وکان عمر یضرب الناس علی ذلک و یقول لسمو اول اللیل ونوماً آخرہ پر کہا دیکھو کہ خدشہ فوت وقت محتار اور تجد میں حدیث صحیحہ مسامرۃ مکروہ ہے اور حضرت عمر کا مارنا اس پر ثابت ہے ہر شرح منہ سے نقل کیا منہا ان فی الصلوۃ الرغائب مخالفۃ السنۃ فی تعجیل الفجر پر کہا کہ



جب ترک سنت اسفار سے یہ نماز مکروہ ہوئی محفل میلاد واجب ترک میں تو حرام ہی ہونا چاہیے ہر کہا اگر تمام شادی نوکاح میں نماز باجماعت فوت ہو تو وہ حرام ہو اور ایسا کام کرنا بھی حرام اگر سحر کی کہانیاں سبب جماعت فوت ہو تو ایسے شخص کو سحر ہی حرام ہے اور ملا علی قاری شرح مناسک سے نقل کیا ثم اعلم انه قيل يشترط ان يكون الحاج متمكنا من اداء المكتوبات على وجه المفروض في اوقاف قال الكرواني لانه لا يليق بالحكمة ايجاب فرض على وجه يفوت فرض آخر به اسہی کتاب کے حوالہ یہ نقل کی و یوید الاول ایضا ما قال ابن الحاج المالکی لوضع صلوۃ و اخرجہا عن وقتها اجل فريضۃ لاجوز اجماعا و قل قال علمائنا فی مکلف اذا علم انه يفوت صلوۃ واحدة اذا خرج الى الحج فقد سقط الحج عند انتمی پر کہا خدشہ فوت ایک صلوۃ میں حج ہی ساقط ہوتا ہے چہ جائی کہ سحر مستحب کا کہنا حلال یا نکاح کمر سامان کرنا جائز ہو یا مولود مستحب کے شرکت درست ہو چہ جائیکہ مولود بدعت کی پس واضح ہو کہ ایک نماز کی فوت یا تاخیر سے یہ سب حرام ہو جاتا ہے اقول و بابت التوفیق یہ گنگوہی قصبہ رامپور کے محافل کے حق و شک کو یہ کہتا ہے کہ صبح کی جماعت اکثر اور بعض نمازیں قضا ہو جاتی ہیں گنگوہی نے یہ کس طرح جانا کہ جمیع محافل قصبہ مذکور کے ایسے ہیں یہ تفصیل کہ اکثر جماعت جاتی رہتی ہیں اور بعض قضا بھی ہو جاتی ہے یہ گنگوہی میں رات کو خراٹے بہتا ہے جسوقت محبان آنحضرت صلعم کی محافل انوار و برکات سے مینضیاب ہوتی ہیں اور سکا شاگر و رشید جس کے نام پر این فاطمہ کی اسکی بڑی تعریف تفریط میں اینٹہ رہتا ہے پس یہ حال ان دونوں کیونکر بالتفصیل معلوم ہو سکتا ہے باوجودیکہ دونوں وہاں رہتے ہیں محافل میلاد عننا قلبی کے باعث وہاں نہیں جاتے ہیں اور نہ تمام مساجد کی محافطت فحیر کیوقت یہ دونوں کر سکتے کہ کسی مسجد میں ان محافل کو لوگ فجر کی نماز کیواسطہ اکثر نہ پاتے ہوئے دیکھ سکیں اور ان کی چیلون چانٹوں میں ایسے محافل میں گھسنے پاتا ہے اور نہ وہ اہل محافل انکی بد اعتقاد کی باعث انکی پاس جاتے ہیں پس حال بالتفصیل معلوم ہو جائے گی یا تو گنگوہی دعوی غیب کا کرتا ہے یا خلاف واقع کہتا ہے پس شک یہ قول گنگوہی کا جھوٹ ہے اور مولف انوار کسی ایک دیر ہو جانا یا اسکی نماز قضا ہو جانا کہا تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے جو گنگوہی نے کہا ہے اور ایک دوسرے ایسا ہو جاوے تو علی العموم تمام محافل کا یہ حکم عدم جواز کا دینا سرفہرست حقاقت و حلیۃ التعریس میں آنحضرت و تمام صحابہ کے تمام قضا ہو فحیر کی تو اسکی سبب رات کا چلنا ممنوع و حرام نہوا اور کہی ایسا ہو جانے سے حکم عام بلکہ خاص ہی آنحضرت صلعم نے نفرایا اور رات کو چلنا کچھ فرض و واجب حنت و موکہ ہے نہیں ہے اور جہاد کی فرضیت اسکی مقتضی نہیں کہ رات کو ہی چلنا واجب یا سنت موکہ ہو جاوے اور خندق کہو دیکر سبب چار نمازیں آنحضرت صلعم کی مع صحابہ کے قضا تو خندق کہو دنا حرام نہوتا اور خندق کہو دنا لوازم جہاد سے نہیں ہے اگر مناسبات سے ہو پس شاذ و نادر کوئی امر یا یا جاوے تو اس پر ترتیت حکم کا ہونا عقل و نقل سے ثابت نہیں ہے فمن ادعی فعلیہ البیان پس امر مندوب ایسی علت کہ سبب ممنوع و حرام نہیں ہو جانا ہے اور یہ گنگوہی اپنے زبان سے ہی اس تحیر کا قائل ہو مانند رہبان کہ کسی قصہ معتبر کے تصریح اس رہ میں پیش نہیں کر سکتا ہے اور حدیث بخاری و نقل قسطلانی یہ مدعی گنگوہی ہر گز حاصل نہیں ہے یہ گنگوہی اپنی بعلمی و فساد عقیدہ کو باعث سحر و شیط



و عبارت قسط طمانی سے یہ سمجھ گیا ہے کہ مسامرہ کرنا بعد عشا کی امر خیر میں ہی جائز نہیں ہے اور حال آنکہ یہ غلط محض ہے بلکہ حدیث میں  
 باتین و قصید بیان کرنا بعد نماز عشا کے جو مکروہ تو وہ مکروہ ہے جو امر خیر نہ ہو اور امر خیر اگر ہو تو مانند قراۃ قرآن و ذکر حکایت الخیر  
 و فقہ یا مہمان کو ساتھ باتیں کرنا یا کوئی حاجت تو مکروہ نہیں اگرچہ خوف فوت ہوئے صبح کا ہو تو نومین تفریط نہیں ہے بیداری میں  
 اس شخص پر تفریط جو نماز کو وقت سے خارج کر دے یا ن ظن غالب تفویض کا ہو تو حلال نہیں ہے قال رد المحتار قال لا یلغی  
 و انما کرہ الحدیث بعد لانہ بما یودی الی اللغو و الی تفویض لصبیح او قیام للیل من له عادة به و اذا کان تحت  
 مهمۃ فلا بأس و کذا قراۃ القرآن و الذکر و حکایات الصالحین و الفقہ و الحدیث مع الضیف و المعنی فیہ ان یؤکد  
 اختتام الصحیفۃ بالعبادۃ کما جعل ابتداء ہما لیمحی ما بینہما من الزلات و لذاکرہ الکلام قبل صلوۃ الفجر  
 تمام فی الامداد و یؤخذ من کلام الذیل انہ لو کان بحاجۃ لایکرہ و ان خشی فوت الصبح لانہ لیس فی النوم تفریط  
 و ای تفریط علی من اخرج الصلوۃ عن وقتہا کما فی حدیث مسلم نعم لو غلب علی ظنہ تفویض الصبح لایحیل لانہ  
 یکون تفریطاً کامل انتمی اور امام عینی ہی شرح ہدایہ میں ہی فرماتے ہیں کہ باتین و مسامرہ خیر کا بعد عشا اگر علماء فرما کر کہا ہے اور حدیث  
 بخاری و مسلم سے دلیل پکڑی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد نماز عشا کو اپنی اخرجیات میں باتیں کیں اور حدیث ترمذی و نسائی سے  
 حجت پکڑی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابی بکر رضی اللہ عنہ کو مسامرہ کرتے تھے اور ان کے ہمراہ تھا چنانچہ  
 عبارت یہ ہے وقد اجاز العلماء السمر بعد العشاء فی الخیر و استدلوا بذلك بما اخرجہ البخاری و مسلم عن سالم عن ابن  
 عمر قال صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ صلوۃ العشاء فی اخرجیاتہ فلما سلم قال رائتکم لیتم  
 هذه فان علی اس مائۃ سنۃ لا یتقی من هو علی ظہر الارض و روی الترمذی فی الصلوۃ و النسائی فی المناقب  
 عن ابراہیم عن علقمۃ عن عمرو بن العاصی عن عبد اللہ بن مسعود عن ابي بکر بن لیلۃ  
 فی الامر من امر المرسلین و انما معہما انتہی اور امام ابن الہمام نے بھی فتح القدیر میں یہی لکھا ہے کہ علماء نے بعد عشا مسامرہ  
 و حدیث خیر کو جائز کہا ہے اور وہی حدیث صحیحین و ترمذی و نسائی سے حجت پکڑی ہے اور ترمذی حدیث کو حسن کہنا بھی  
 لکھا ہے اور اس قدر اور زیادہ لکھا ہے و روی الامام احمد عن عبد اللہ بن مسعود عن ابي بکر بن لیلۃ عن ابي بکر بن لیلۃ  
 بعد الصلوۃ یعنی العشاء الاخرۃ الا لحد رجلین مصل و مسافرو فی روایتہ و عروس حدیث  
 من خاف لا یقوم و رواہ مسلم اس روایت امام سے مصلی و مسافر و عروس کا مستثنی ہونا حدیث نبوی سے ہی واضح  
 علی حنفیہ کے نزدیک مسامرہ کا مکروہ نہ ہونا امر خیر و حاجت و مصلحت وغیرہ میں تو معلوم ہو لیا اب شافعی کے علماء سے بھی کچھ نہیں سنا  
 نقل کیا جاتا ہے قال الامام النووی فی شرح مسلم قال العلماء و المکرہ من الحدیث بعد العشاء هو ما کان فی امور التی لا  
 مصلحت فیہا و اما ما فیہ مصلحت و خیر فلا کراہۃ فیہ و ذلک کما رستہ العلم و حکایات الصالحین و محدثۃ الضیف



کتابیں و محادثہ لڑ جل اہل و اولاد و ملاطفہ و حاجت و محادثہ المسافرین بحفظ متاعہم و انفسہم و الخ  
 فی اصلاح بین الناس الشفاعۃ لہم فی خیر و الامر بالمعروف والنہی عن المنکر و الارشاد الی مصلحتہ و نحو ذلک  
 فکل هذا لا کراہتہ فیہ و قد جاءت احادیث صحیحہ بمعصہ و الباقی فی معنایہ و قد تقدم کثیر منہا فی هذا الباب  
 و الباقی مشہور ثم کراہتہ الحدیث بعد العشاء المراد بہا بعد صلوۃ العشاء لا بعد دخول وقتہا و اتفق العلماء علی  
 کراہتہ الحدیث بعدہا اما کان فی خیر کما ذکرنا انتہی اس کے واضح ہے کہ تمام علماء متفق ہیں کہ خیر مصلحت اس میں  
 کراہت نہیں علم کا درس و حکایات باتیں کرنا و امر بالمعروف اور نہی المنکر کرنا ارشاد طرف مصلحت کے کرنا و مانند کچھ مکروہ  
 نہیں ہے پس مراد حدیث بخاری اور اس عبارت قسط لانی جو گنگوہی نے نقل کی ہے یہی ہے کہ مکروہ وہ ہے جس میں کوئی خیر و مصلحت  
 نہ ہو پس امر مندوب کے ممنوعیت کو جو گنگوہی کراہت مسامرہ پر مبنی کیا تھا اسکا بطلان بخوبی ظاہر ہو گیا اور جہالت و مخالفت اسکی  
 مسئلہ متفق علیہا علمائے اہل حق سے واضح ہو گئی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہاں بھی اس حالت میں ہے کہ مسامرہ جزو مصلحت کا نہ ہو کہ او کلام امام بیہقی کے واضح  
 ہو گیا کہ خوف فوت نماز کا ہو کہ تب بھی مصلحت و خیر حاجت کا مسامرہ مکروہ نہیں ہے اب یہ گنگوہی جو حدیث فوت وقت مختار سے جو مسامرہ  
 خیر کا مکروہ بلکہ منع بتاتا ہے یہ نئی شریعت خلاف علماء دین کی اس بنائی ہے مان اس شخص کو ظن غالب تقویت نماز کا ہو کہ تو  
 حلال نہیں ہے مسامرہ اس کے یہ ثابت نہوا کہ تمام محافل ہی منع ہو جاویں اور عبارت شرح منیہ صلوۃ غائب کو بارہ میں جو اس سے  
 حجت اسپر لانا جہالت صرف ہے وہ مجموعہ مکروہات کا ہے وہ امر مندوب کہاں ہے دور کے کیون نہیں جائز ہے کہ اس صلوۃ کا عاملین  
 اپنے اوپر بھی لازم کیا ہو کہ تعجیل صلوۃ میں عذر ابا وجود بیداری کی اس وقت میں تاخیر کرتے ہو وین اور دوسری وجوہ  
 کراہت و حرمت کو اس میں موجود ہیں اسکی تائید اس سے بھی ہو سکتی ہے پس عبارت ہرگز حجت نہیں اور اس کے قیاس کا گزیر صحیح  
 نہیں اور نکاح و شادی میں ایک دو کی غازیہ جماعت قضا ہو جاوے اور سحری کہا کر کوئی سو جاوے اگر غالب ظن بیداری ہو وقت  
 نماز کے تو او نکاح و سحری کو حرام کہہ دینا جہالت صرف ہے آنحضرت صلعم غازیہ میں تفریط نہونا ایسی حالت میں اور انم کام فروع القلم  
 فرماتے ہیں اور یہ ناواقف نکاح و شادی و سحری کو حرام بتاتا ہے کہیں آنحضرت صلعم کی سفر اتکو حس میں آپ سو گئے تھے او خندق  
 کہہ دینکو حسین آئی چار غازیہ قضا ہوئی حرام تھا کہ خارج الایمان بخوبی نہو جاوے اس میں یہ معاملہ کہاں سے کہاں تک پہنچا  
 ہے اور بالفرض سحری و نکاح و شادی کے سبب جسکی غازیہ جماعت قضا ہوئی اور اس سے حرمت لازم آئی تو اسی شخص کو لازم  
 آئی کہ جسکی قضا ہوئی تمام محافل نکاح و تمام لوگوں کی سحری تمام حرام نہو گئی اور مولف انوار تو اسی اعتراض و مابیکے جواب میں کہ  
 کسی شخصکی نماز و جماعت قضا ہو جانے سے عام محفل میلاد شریف کو مذہوم و حرام بتاتے ہیں یہ نقص ساتھ نکاح و سحری کے کرتا ہے  
 اب گنگوہی کے قول سے تو اسقدر معلوم ہوتا ہے کہ نکاح و سحری کے باعث اس شخص کے اوپر حرمت آئی ہے جسکی نماز قضا ہوئی یا  
 جماعت گئی اور عام سحر و انکح کے حرمت و مذمت کی تصریح گنگوہی نے نہیں کی پس جواب مولف انوار کا نہوا مان عام نکاح و سحری کے



حرام کہتا تو یوں حرام کہنا باطل و حرام بلکہ قریب کفر کے ہوتا لیکن جواب کے کچھ علاقہ ہوتا اب جواب کے کچھ علاقہ اسکو نہیں سہا اور  
 شرح مناسک سے جو نقل کیا اس سے سراسر جہالت و ضلالت گنگوہی کی ظاہر ہے کیونکہ شرح مناسک کے اول عبارت سے یہ ثابت ہوا  
 نہیں کہ نماز کے ترک کا حدیث ہو تو حج کرنا حرام ہے بلکہ اسکی عبارت میں تو یہ الفاظ موجود ہیں "فاما علم انہ یفوت صلوٰۃ لحد  
 اذا خرج الی الحج فقد سقط الحج عنہ اور علم کے معنی اہل شرع یقین کے یقین میں خود یہ گنگوہی طریق علم ذکر کر لیا ہے جو اس عقل و  
 و خبر صادق کی جگہ خبر سول کہچا ہے اور خبر سے مراد متواتر ہے یا آنحضرت صلیم کے دہن مبارک سے سنی ہوئی ہو اور یہ تینوں خبریں  
 یقین میں ہیں پس علم سے مراد یقین ہے وہاں ہی جس جگہ طریق علم کی بنا پر ہیں اور اگر یقین مراد نہ ہو بلکہ عام مراد ہو کہ ظن و  
 اعتقاد جازم ممکن الزوال کو بھی شامل ہو تو خبر واحد و تقلید مجتہد طریق علم میں اور حصیر میں باطل ہے یہی شرح عقائد  
 میں لکھا ہے عبارت یہ ہے و اما خبر الواحد لعدل و تقلید المجتہد فقد یفیدان لظن و الاعتقاد لجازم  
 یقبل لزوال فکانہ ارادہ بالعلم مالایشملہا و الا فلا وجہ لخصہ بالاسباب انتہی پس کونسا یہاں موجود ہے جس  
 یہ مفہوم و معلوم ہوتا ہے کہ اس عبارت شرح مناسک میں علم معنی نہیں ہیں پس جب کوئی صارف نہیں تو یہاں علم اپنے معنی  
 بمعنی یقین کے ہے اور جب یقین کے معنی علم کے اسمحل میں ہوئے تو مطلب اس عبارت کی یہ ہوئی کہ جب یقین ہو جاوے کسیکو  
 فوت ہونے نماز کا سبب حرام کے واسطے حج کو توجہ ساقط اس شخص سے جسکو یقین ہووے اور گنگوہی کہتا ہے کہ حدیث فوت ایک  
 نماز کا ہو تو حج ساقط ہے اور حدیث کو معنی خراش کر ہیں مجاز بمعنی شک و شبہ کے ہی آتے ہیں چنانچہ غیاث اللغات میں موجود  
 ہے حدیث بالفتح بمعنی خراش مجاز بمعنی شک و شبہ از منتخب صراح انتہی اور اس قول گنگوہی میں حدیث بمعنی خراش کے تو مراد  
 ہرگز نہیں ہو سکتا ہے معنی مجازی شک و شبہ کے ہی یہاں ہو سکتے ہیں پس قول گنگوہی کے یہ معنی ہو کر شک و شبہ فوت نماز کا ہو  
 حج کو جانے سے توجہ ساقط ہے پس قول گنگوہی کا مخالف عبارت ملا علیقاری کی اور تمام جہان کی ہی کہ آج تک کوئی اس امر کا قائل نہیں  
 ہوا ہے کہ فقط حدیث و شبہ و شک فوت ہونے ایک نماز کے حج کی فرضیت ساقط ہو جاوے ایسے اعتقاد کو کفر کہا جاوے تو بجا ہے اور سفاہت  
 گنگوہی کی دیکھو کہ دعویٰ تو ثبوت کراہت و حرمت کا تھا حدیث فوت ہو جانے نماز کے اور سی بنا پر سچو کا کہنا اس گنگوہی نے حرام بتایا تھا  
 اپنی نادانی سے اور ثبوت حرمت کیلئے عبارت وہ پیش کی جس سے سقوط حج حالت علمیت فوت نماز میں ثابت ہووے اس سے  
 معلوم ہوتا ہے کہ گنگوہی کے زعم فاسد میں یہ ہے کہ سقوط فرضیت حج ہی حرمت و کراہت ہے یا اسکو حرمت و کراہت فعل حج کی  
 لازم ہے پس اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو چیز فرض نہ ہووے اور اسکی فرضیت ذمہ مکلف سے ساقط ہووے تو وہ مکروہ و حرام ہووے پس واجب و سنت  
 و مستحب و مباح ان تمام کا حرام و مکروہ ہونا لازم آوے گا اسکا قائل تو کوئی مجنون یا زندقہ ہی ہو گا نہ عاقل و مسلمان ایسے لغویات  
 و زلیات سے حلال کہ یہ گنگوہی حرام و مکروہ بناتا ہے ایسے عقل و ایمان پر افسوس کرنا چاہئے اور اس گنگوہی کو اتنا ہی خیال نہیں  
 کہ حدیث فوت صلوٰۃ واحد کے ساقط ہونا حج کا جو بتاتا ہے تو اس سے یہ باب حج کا مسدود ہونا اکثر لوگوں زمانہ کے حق میں لازم آتا ہے کیونکہ



خدشہ و شبہ اسکا آجکل کے لوگوں کو بہت ہو سکتا ہے بلکہ یہ حجت اہل دول طالب آرام کو واسطے خوب مانتھ آئی کہ اس خیال سے کہ کہین  
 نماز فوت ہو جاوے کج کو جانا اپنا اور فی فرض بخائینگے اور تارک حج نیکی اسکا وبال گنگوی کی جان پر ہی رہیگا کہ ایسا غلط مسئلہ تاکہ حج  
 کو ساقط کرانا خدا تعالیٰ کا خوف جسکو وہ تو ایسا نہیں کہہ سکتا ہے جسکو ایمان کی ہی پرواہ نہیں ہے اسکو اسکا کیا خوف ہے اور جو عبادت  
 شرح مناسک کا مطلب ہے وہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ فوت ہونے نماز کا علم یعنی یقین ہو کہ اس وقت میں یہ حکم ہے نہ فقط خدشہ سے یہ حکم ہے جیسا  
 گنگوی فرمایا ہے اور یہ ساقط ہونا حج کا بحالت یقین فوت نماز واحدہ کے کتب معتبرہ ہدایہ و عینی و فتح القدر و شالی و درمختار وغیرہ  
 میں جن پر فتویٰ دیا جاتا ہے موجود نہیں اور شرح مناسک اس وقت حاضر نہیں ہے اور گنگوی کے خیانت عبارت کتب میں کرنا اور پیر معلوم  
 ہو چکی ہے پس اس نقل گنگوی پر یقین و ظن غالب نہیں ہے کیا عجب ہے کہ یہاں ہی تصرف کیا ہو کہ اور بالفرض اگر شرح مناسک میں  
 یہ ہو کہ کتب ہی روایت مفتی بہا ہونا مسلم نہیں ہے اور اسکا معمول بہا ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں ورنہ کتب متداولہ معتبرہ قدیمہ  
 و جدیدہ متون و شروح و فتاویٰ میں اس پر فتویٰ ہوا کیوں نہیں مذکور ہوتا ایسے روایت شاذہ کی جہت سے کیوں سقوط فرض  
 کا کہ حج ہی حکم دیا جاوے بلکہ درمختار میں مصرح ہے کہ ضاق وقت العشاء والوقوف یدع الصلوۃ و یدھب لعرفۃ للحج لانتہ  
 یعنی وقت عشا کا اور وقوف کا تنگ ہو کہ تو نماز چھوڑ دے اور عرفات کو چلا جاوے یعنی اگر نماز عشاء کو راستہ میں پڑتا ہے تو عرفات کو پہنچ جائیگا  
 پہلے ہی فجر طلوع ہوئی جاتی ہے اور اگر عرفات کو جاتا ہے تو نماز عشا کی ہاتھ سے جاتی ہے اس قدر وقت نہیں ہے کہ دونوں ہو سکیں تو نماز چھوڑ  
 دینا چاہئے اور حج کی واسطے عرفات پر جانا چاہئے اس قول کے تحت میں رد المحتار میں ہے کہ سراج میں بھی اسی پرستی کی ہے اور شرح لباب میں اسکو عامر کو  
 اختیار کیا ہے یعنی عرفات کو نہ جاوے اور نماز پڑھے اسلئے کہ تاخیر وقوف کیلئے عذر کی باوجود اسکا تدارک کر سال آئندہ میں جائز ہے اور شرع میں  
 فرض حاضر کا ترک دو سے فرض کی تحصیل کی واسطے نہیں ہے یہی ظاہر و متبادر اول نقل و عقلہ سے ہے اور مختار رافعی کا بھی ہے بخلاف امام نووی  
 کی صاحب نخبہ نے کہا کہ حالت چلنے میں اشارہ سے پڑھے پڑھا پڑھتا پڑھتا یہ قول حسن و جمیع مستحسن عبارت و لائحہ کی یہ ہے کہ قول یدع الصلوۃ الخ مشبہ  
 علیہ فی السراح و اختار فی شرح الباب عکسہ لان تاخیر الوقوف مع امکان لتدارک فی العام القابل جا  
 ولیس فی الشرح ترک فرض حاضر لتحصل فرض آخر قال وهذا هو الظاهر اعتباراً من الأدلة النقلیۃ والعقلیۃ  
 وهو مختار الرافعی خلاف النووی من لائمتہ الشافعیۃ وقال صاحب النخبۃ یصلی ما شیئاً مومناً علی قول من یز  
 ثم یقضیہ احتیاطاً قال وهذا قول حسن و جمیع مستحسن و انتہی دیکھو عبارت درمختار سے واضح ہے کہ حج کی واسطے ترک نماز کرے  
 اور وقوف عرفات حاصل کرے اور سراج میں بھی یہی ہے اور شرح لباب میں اگرچہ تاخیر وقوف کر نیکیو کہا ہے عذر کے سبب لیکن ساقط ہونا  
 حج کا ترک و فوت نماز کو سبب نہیں کہا اور صاحب نخبہ نے تو وقوف عرفات و حج کو لحاظ سے ہی نماز راستہ میں اشارہ سے پڑھا اور پھر قضا کرنا فرمایا ہے سقوط حج کا قول کیا  
 فوت نماز کو سبب نہیں فرمایا اور علامہ شامی صاحب رد المحتار متاخر میں شرح مناسک وغیرہ کو قول ہی بعض مواضع میں ہے رد المحتار میں نقل کرتے ہیں اگر سقوط  
 حج کا قول بسبب تاخیر معتبر ہو تا تو یہ ضرور نقد کر لیں واضح ہے کہ تاخیر قول شرح مناسک میں جو ہے نہیں ہے یا تو مختار و معتبر نہیں ہے ایسی مثال



ہی کتب میں بعضے ہو تو میں کہ وہ معتد بہ کسی نزدیک نہیں ہو میں چنانچہ محتاجین ہر طالب علم غنی کو بھی زکوٰۃ لینا درست ہے جب تک  
 پڑھائیں خود کو مشغول کرے اسلئے کہ وہ بسبب شغل کے عاجز ہو اور حاجت ضرورت کو طرف داعی ہو چنانچہ عبارت و محتاج کی ہر طالب علم  
 مجوزہ اخذ الزکوٰۃ ولو غنیا اذا فرغ نفسه لافاقہ العلم واستفادہ بعجز عن الکسب الحاجۃ داعیۃ الی مالہ لا بد  
 کذا ذکر المصنف انتہی اس عبارت سے مسئلہ ظاہر ہے کہ طالب علم غنی کیوں لے لینا زکوٰۃ کا حرام فرما تو میں اس پر اعتماد کسی نہیں کیا  
 چنانچہ عبارت علامہ شامی کی یہ ہے و هذا الفرع مخالف لاطلاقہم المحرمۃ فی الغنی ولیعتمد اطلاقہم و هو کذا  
 والوجہ تقييد بالفقر ویكون طالب العلم مرخصا بحوزة الزکوٰۃ وغیرہا وان کان قادرا علی الکسب لا یجوز  
 لا یجوز له السؤال كما سیأتی ومذهب الشافعیۃ والخابلة ان القدرة علی لا کسب تمنع الفقر فلا یجوز له الاخذ  
 فضلا عن السؤال اذا اشتغل عند العلم الشرعی انتہی پس کیوں نہیں جائز ہے کہ مسئلہ سقوط حج کا بھی ایک نماز یقیناً فوت  
 ہو تو سبب ایسا ہی ہو کہ کسی اس پر اعتماد کیا ہو مانند اس مسئلہ زکوٰۃ طالب غنی کی اگر گناہی یا کسی دوسرے کو ادعا اس امر کا  
 ہے کہ مسئلہ معتد علیہا فقہار کا ہو تو اسکی تصریح دیکھا کہ اس پر فقہاء معتبرین اعتماد کیا ہو ورنہ ایسے مسائل بیان کر کے جہلاء کا اعتقاد  
 کرنے سے توبہ کرے اور مسائل اہل سنت و جماعت کو قبول کرے ورنہ استحقاق عذاب نار و سکر لئے ثابت ہے یہ توڑی سی اغلاط برہین قاطعہ  
 ہے اظہار کیا ہے تب ہی اس قدر خبر اس سالہ کی ہو گئی کہ میں اگر جمیع اغلاط کا اظہار کیا جاوے اور غلطی کا تفصیل سے بیان کیا جاوے اور تفسیر  
 و ترفع اقوال صاحب برہین کا ہر موقع و ہر محل میں ثابت کیا جاوے و ترک دیانت کا اظہار کیا جاوے اور مسئلہ ثابت جبر یہ و ما بہ منکر میں اول  
 متعددہ و اقوال کثیرہ علماء سے دیا جاوے اور کوئی دقیقہ باقی نہ چھوڑا جاوے تو دفاتر ہوجاویں کہ اسکا طبع ہونا اور لوگوں کو مطالعہ کل کرنا مشکل  
 ہو جاوے اسواسطے ان چند اغلاط کی اظہار پر اور ثبوت مسئلہ بطور اجمال و اختصار اور بعض اولیٰ بیان اور باقی کی ترک پر اکتفا کیا گیا کہ  
 اہل انصاف سہی قد حال کتاب برہین قاطعہ اور سکر مولف و مقطر کہ مذہب اعتقاد و علم و فہم پر واقف ہو جاویں گی اور بسط حج اقوال صاحب برہین کا بطلان  
 واضح ہو گیا ہے یہی پر قیاس کر کے باقی اقوال کو بھی جو ہم نے نہیں لکھا ہے باطل و غلط ہونا جائینگے پس اسہی قدر یہ رسالہ ختم کیا جاتا ہے  
 اس رسالہ میں مخاطب کی تفہیم زیادہ مد نظر ہے لہذا کسا نے اوسیکا کہجہ بہ تکلف اختیار کیا اور چونکہ اس عاجز کو اس سمجھ میں پوری مہارت  
 نہیں ہے اور نہ حق کی زبان اس کے آشنا اور یہ ظاہر ہے کہ زبان غیر معتاد میں عبارت نامر بوطرہ جاتی ہے علی الخصوص جبکہ اسمیں مہارت نہ ہو  
 لہذا منصفین سے امید ہے کہ فقط مطلب پر نظر رکھیں کیونکہ لیسر مقام پر قصہ ہی عبارت نادرست کہی جاتی ہے کہ کیس طرح مخاطب کی سمجھ میں آ جاوے مثلاً  
 ایک شخص کا گونہ زہر والا اور معلوم ہے کہ اگر اسے کہا جائیگا کہ فلان چیز اٹھا دو تو وہ سمجھیکا اور دے کہ صیفہ امر ہے اسم عدد مراد لیکالغیر پس بد خط  
 اسکی تفہیم کیوں اسطے کہا جائیگا کہ فلان چیز اٹھا دو تاکہ وہ سمجھے ایک وز بعد کہا نا کہ انیکر متفرقے بر تقدیر واقف ہوئی کہ دخل و غور نہ فرماؤ کہ قول مطابق واقع  
 مطلع ہو کہ دعائی خیر ہو یا دفرمایا کیرنگ اور حاسدین کو حسد خلاصی و شواہر اسوسطہ کا خیال موجب طماننا جانا چاہیے اگر حق میں مدد تعالیٰ ہی کو کافی مانا چاہیے حسنا  
 و نعم الوکیل نعم المولیٰ نعم النصیر آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین صلی اللہ علی خیر خلقہ محمد وآلہ وصحابہ و ازواجہ و ذریۃ اجمعین بر حمتہ و ہوا رحمہ الرحمن تمت تمام شد

۲  
 لینا درست ہے ہر طالب علم غنی  
 چنانچہ محتاجین ہر طالب علم  
 پڑھائیں خود کو مشغول کرے اسلئے کہ وہ بسبب شغل کے عاجز ہو اور حاجت ضرورت کو طرف داعی ہو چنانچہ عبارت و محتاج کی ہر طالب علم

۲  
 غفلت سے غفلان  
 ہر طالب علم غنی لینا درست ہے ہر طالب علم  
 چنانچہ محتاجین ہر طالب علم پڑھائیں خود کو مشغول کرے اسلئے کہ وہ بسبب شغل کے عاجز ہو اور حاجت ضرورت کو طرف داعی ہو چنانچہ عبارت و محتاج کی ہر طالب علم



# خاموشی

احمد علی احسانہ کہ کتاب الاجواب ہادی شیخ و شاب براہ صدق و صواب مسمی بہ لوارق  
لامعہ حارق براہین قاطعہ تصنیف شمس سماوی معقول و منقول مرہ سپہ فروغ و اصول  
خورشید فلک فنوم و معقول منور چشمان کوران جہول جناب مولانا مولوی نذیر احمد خاں صاحب  
حنفی مذہب نقشبندی مشرب اؤصل اللہ فیوضہ من العجم الی العرب بصر مال فراوان ازان عمدہ تاجران  
نامی زبدۂ ناموران گرامی معدن فتوت و مروت مخزن سعادت و سخاوت سرگروہ سیٹھان معاون  
خاص و عام رئیس بے نظیر محمد الدین جناب محمد بدر الدین صاحب بن فضیلت شعار شریعت آثار محبتہ صفات  
جناب محمد عبداللہ صاحب قور زاد اللہ حسنا تمام متوطن خبریہ معمورہ ممبئی و رئیس نامی و امیر گرامی مجمع خلافت  
حمیدہ منبع اوصاف چیدہ سرا پا حلم و حیا چشمہ جود و الاحسان الی رحمۃ ربہ اللہ جناب محمد عبداللہ صاحب مجرم  
مغفور ابن جناب مولوی محمد ابراہیم صاحب مرحوم نیکواری بلطفہ العمیم کنہم اللہ فی جنات نعیم  
۵ جہان فانی مثل قطرات شبنم کے بھی قیام نہیں انیواقہ و حشت خیز کہ جامع محاسن و محامد صوری و معنوی  
جناب محمد عبداللہ صاحب مرحوم مغفور کہ قبل اتمام طبع کتاب ہذا کے اس جہان فانی سے طرف عالم جاودانی کے  
پیک اجل کو لبیک کہتے ہوئے جنت الفردوس سے مارے تباریخ ۷ ماہ ربیع الاول بروز یکشنبہ العظمیٰ  
۹ سنہ ۱۳۱۱ ہجریہ بنویہ علی الصلوٰۃ و التحیۃ — قطعہ تاریخ وفات محمد عبداللہ صاحب مجرم نیکواری

وفات نیکواری قاضی عبداللہ چوہدرت گشت	دل ہر اہل دین از صاعقہ ابن محو حسرت گشت
چو فکر آشفہ کردم بہر تاریخ سن ہجرے	ندا آمد ز فردوس برین مہمان جنت گشت

ولسعی و کوشش جناب مولوی عمر الدین صاحب ہزاری و جناب حافظ ولی محمد صاحب و جناب حکیم عبدالکریم  
صاحب در مطبعہ و تہ پرشاد واقع بمبئی مین بجاہ حماد الاخر ۹ سنہ ۱۳۱۱ ہجری مطابق ماہ جنوری ۱۸۹۲ء عر کامل الطبع  
ہو کر مطبوع و اہلک الہست ہوئی اور ہر چند کہ بسبب کثرت کار بائے مطبع و عجلت کار پردازان طبع کے  
کتاب ہذا کی تصحیح کامل طور پر نہ ہو سکی بلکہ بعض بعض مقام پر مقابلہ ہی اصل کتاب سے ہو گیا معذرا جو کہ طالبان حق  
ہیں وہ ایک حرف سے بھی مطلب پاسکتی ہیں مقصود حاصل کر سکتی ہیں اور جو شخص کہ نادان اور انصاف ہوتا  
وہ تو سود فزون میں سے ایک حرف کو بھی نہیں سمجھتا ہی اور نہ قبول کرتا ہے۔



نگویند اندر سر باریچہ حرمے  
وگر صد باب حکمت پیش نادان

کندان پند نگر و صاحب ہوش  
نخوانند آید شش باریچہ و گروش

بہر کیف ہر اہل سنت و جماعت کے نزدیک اس کتاب کا رہنا پر ضرور ہے کیونکہ یہ کتاب سیف مسلول و قاطع خزعبيلات ہر بوالفضل سے اہل سنت کے نزدیک اس ہتھیار کا ہونا نہایت مفید ہے اور کیا عجب ہے کہ ہادی مطلق کی ہدایت سے اہل غواہیت کو بھی فائدہ مند ہو جاوے اس کے مطالعہ سے راہ راست پر آجاوین تعصب کو چھوڑ دین تو شہب سے باز آوین گروہ منصور اہل سنت میں داخل ہو جاوین سوا و اعظم اہل حق میں شامل ہو جاوین آمین یا رب العالمین۔

اور باوجودیکہ یہ کتاب کثیر النفع کبیر الحجیم ہے یعنی ۲۴ جڑ ہے اور مبلغ خطیر اسکے طبع میں صرف ہوا ہے لیکن چونکہ اس کے طبع سے خلق اللہ کی ہدایت مقصود ہے لہذا اس کتاب کا ہدیہ بہت ہی کم کیا ہے یعنی ایک روپیہ محصول ڈاک ۲۰ تا کہ قلیل البضاعت بہی اسکے فیض سے محروم نہ رہے کم مایہ بھی اس سے استفادہ کر سکے افسوس یہ ہے کہ تھوڑے ہی نسخ اسکے طبع ہوئے ہیں جو صاحب کہ خواہان ہوں بہت جلد بار سال ہدیہ مذکورہ اسکو طلب کر لین ورنہ خیال سکائے کہ ایک نسخہ ہی اس کتاب کا باقی نہ رہے سب سے بدست بدست اوشھہ جاوین کیونکہ شایقین چار طرف سے ہجوم لارہن ہیں اور جو لوگ کہ دور ہیں وہ خطوط متواتر اس کتاب کے طلب میں روانہ فرما رہے ہیں جو صاحب کتاب موصوف کے خواستگار ہوں وہ پوست کارڈ یا خط لکٹ چپان قاضی عبدالشکور صاحب کی خدمت میں مع ہدیہ مستورہ و محصول ڈاک روانہ فرماوین فوراً کتاب مرسل ہوگی لیکن اپنا نام اور نشان قیام صاف صاف تحریر فرماوین کیونکہ بعض مواضع کے نام جب صاف مرقوم نہیں ہوتے تو معلوم نہیں ہوتا اور اگر لکھیں گے کہ بذریعہ ویلو کتاب بھیج دو ہم ڈاک کے اہل کار کو قیمت دیکر کتاب لیلیں گے تو اسطرح ہی کتاب روانہ کر دیجاوگی لیکن اس صورت میں شرط یہ ہے کہ واپس نہ کرنا وعدہ کریں اور پہلے قیمت کی تدبیر کر لین بعد ازاں خط کتاب کے طلب میں روانہ فرماوین الغرض دو یا تین جلدیں ویلو کو ذریعہ سے بھی روانہ کر دیجاوگی اور صرف ویلو ذمہ خریدار ہوگا اور زیادہ جلدوں کیواسطے قیمت مع محصول ڈاک پہلے روانہ کرنا ضرور ہے ورنہ خط کی تعمیل نہوگی نشان ارسال خط یہ ہے ورنہ بھی ہندی بازار دکان کتب نمبر ۱۰۱ رسیدہ خدمت قاضی عبدالشکور و علی میان تاجر کتب برسد یا جناب قاضی عبدالکریم قاضی



رحمۃ اللہ صاحت کے دوکان سے طلب کریں نشان یہ ہے شہر بمبئی ناکہ کولسہ محلہ قریب پاسی وہیلی  
 دوکان نمبر ۵۵ متعلقہ پوسٹ آفس ماندوئی برسد یا جہناداس کی دوکان سے طلب کریں یہ ہے  
 جہناداس ہسگو داس ایڈ کمپنی واقع شہر بمبئی ہنڈی بازار دوکان نمبر ۱۰۳۰ برسد۔ یا مستم کے پاس  
 سے طلب کریں قونام خباب محمد بدرالدین صاحب کے خط تحریر کریں نشان یہ ہے شہر بمبئی جاملی محلہ  
 برمکان محمد بدرالدین صاحب بن خباب محمد عبداللہ صاحب ثور برسد۔ اب ارباب تجارت اور صاحب  
 صناعیت کی خدمت میں گزارش ہے کہ آپ کو اگر اس کتاب کا چاہنا یا چھپوانا بہ نیت تجارت یا بغیر غرض است  
 اہل ضلالت منظور ہو تو مصنف والا مقام و نیز جملہ اہل ہتمام کی طرف سے اجازت عام ہے جب چاہیں  
 اور جہان چاہیں چاہیں یا چھپوائیں کسی کو کسی قسم کا بغیر من نہوگا پھر خواہ مصنف علام کو اطلاع دیکر طبع فرمائیں  
 اور خواہ بدون اطلاع وہی مصنف موصوف کے چاہیں یا چھپوائیں ہر نوع کا آپ کو اختیار دیا گیا ہے ان  
 اگر اطلاع دیکر چاہیں گے تو مصنف موصوف نظر ثانی کی تکلیف پاس خاطر اذکی گورافراوین گے اور اگر  
 بغیر اطلاع کے چاہیں اور کسی دوسرے اہل حق سے نظر ثانی میں مدولین اسکا بھی اختیار ہی اور  
 اگر کوئی صاحب اہل حق من سی یہ چاہیں کہ ہمارے نام کتاب کر دیجاوے تو اسکو بار دیگر طبع کر اویں تو  
 مصنف علام کی طرف سے اسکی بھی اجازت ہے بے تکلف خود کو مصنف قرار دیکر چھپوائیں کیونکہ اہل حق  
 کف و احداۃ بزرگوں کا قول ہی مکمل مخالفین ہدایت رب العالمین اگر قول حق قبول کر لیں اور اون میں  
 سے کوئی صاحب بطریق مسطور چھپوانیکا ارادہ کریں تو اوکو بھی اجازت ہے کیونکہ جب اونہوں نے  
 قول حق قبول کر لیا تو اون پر ہی بزرگوں کا قول ندبور صادق آگیا اور یہ سب مذکور دلیل ساطع اور برہان  
 قاطع ہے اس مدعا پر کہ مصنف موصوف دام فیضہ کو اس کتاب کی تصنیف سے  
 فقط ہدایت انا مقصود ہی نہ نام مطلوب ہے اوند دام سے غرض ہے ان اگر کوئی خود  
 کام بار دیگر تضلیل انا پر مستعد ہوا اور حق کے باطل کرنے پر  
 کمر باندھی اور دشنام سی پیش آیا تو قطع نظر الحق و لا یعلیٰ  
 مصنف کے ماتمہ میں سیف قلم توفیق خالق عالم  
 ہنوز مسلول ہی ہر دیکھئے کہ ان تک مستحکم ہے فقط  
 والسلام علی من اتبع الهدی

K UNIVERSITY LIB.

K. DIVISION

No. 71209



ALLAMA IQBAL LIBRARY



71209

















**ALLAMA  
IQBAL LIBRARY**

**UNIVERSITY OF KASHMIR  
HELP TO KEEP THIS BOOK  
FRESH AND CLEAN**